

في بيان الخطا الواقع في تنقيح الفصول مع صوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	٧	يؤلف بداله	يؤلف بدلالة
٤	١٩	بخلاف المثال	بخلاف المثال
٥	١٠	والاخفاء نحو	والاخفاء نحو
٥	١٠	عند السامعي	عند السامع
٧	٨	متساويان في الجهالة	متساويان في الجهالة
١٢	١	فهم السامع	فهم السامع
١٦	٣١	إذا عرقته	أنا عرقته
١٨	٣٣	المشركين المراد	المشركين المراد
١٩	١	كطلق الشرك في المشركين	كطلق المشرك في المشركين
٢١	٣١	لغوية وفي الجار مجازا	لغوية مجازا
٢٣	٩	لا تتقال العلاقة	لا تتقال العلاقة
٢٥	٩	لا يكون الا في العقلي	لا يكون في العقلي
٢٥	٢٥	غير المذكور	عين المذكور
٢٧	٢٨	ولما يقم الازيد	ولما يقم الازيد
٢٨	٢٨	وسلم وكذلك	وسلم يكون الثاني محصا ورا في الاول وكذلك
٢٩	١٨	والترجي والنهي والا باحة	والترجي والتقني والا باحة
٣٠	٢٩	بلا مسرى	بلا مراء
٣١	١٠	والحدسيات لا تحتاج	والحدسيات تحتاج
٣٢	١٥	قلت أو وأم	قلت أو واما
٣٢	٣١	وتثبت الولاية	ويثبت الولاية
٣٢	٣١	خطأ في ملكه قبل موته	خطأ قبل موته
٣٥	٤	وجدنا أحدها	وجدنا أحدها
٣٦	٣	الله عنه بقولان	الله صهما بقولان
٣٦	١١	فالامور لا تخطر	فالامور لا تخطر
٣٧	٥	تجزئ ولا تجزئ	تجزئ ولا تجزئ
٣٧	٣١	بعد التبليغ	بعد التبليغ
٣٨	٢٥	وهذه المحترقات	وهذه المتجددات
٣٨	٢٨	فيهما اذا تقرر	فيهما اذا تقرر
٣٨	٣١	العدم انما	العدم انما
٣٩	١٩	في تقدير المانع	في تقرير المانع
٤٣	٢٧	لعرو العقل	لعرو العقل
٤٤	٣	وكذلك يقول الا بهري	وكذلك قال يقول الا بهري وأبي الفرج
		وأبو الفرج وجماعة من المعتزلة	جماعة من المعتزلة



5372

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٤	١٤	أبي الحسن في كتابه	أبي الحسين في كتابه
٤٥	١	الثاني عشر	الثامن عشر
٤٥	١٣	وحذف الجزاء ويكون	وحرف الجر أو يكون
٤٥	٣٥	مطلقا كالحيوان	مطلقا والآخر مطلقا كالحيوان
٤٧	١٣	ولذلك إذا تقدم	ولذلك أنا تقدم
٤٨	٣٣	يضاف إلى ما قبل الملك	يضاف ما قبل الملك
٤٩	٣	ابن زيد أولى من قولنا أبو زيد	ابن زيد أولى من قولنا أبو زيد
٤٩	٣٣	أحب الفقهاء والزهاد	أحب الفقهاء أو الزهاد
٤٩	٢٥	التبس على السامع	التليس على السامع
٤٩	٢٧	المقصود التليس	المقصود التليس
٥١	٩	ن لا نفت	ان لا نفت
٥٤	٣	الالفاظ العامة	الالفاظ العامة
٥٤	٣٠	وامكان الجمع	وانكار الجمع
٥٥	٨	وجاعة من أصحابنا	وجاعة من أصحابه
٥٦	١٩	ثبت الجار والمجرور	ثبت أو المجرور
٥٨	٢٠	حجة الاشتراك	وجه الاشتراك
٥٨	٢٠	في اللسان فقط	في اللسان فقط
٥٩	١٩	أبو بكر من الشافعية	أبو بكر الشافعية
٦٠	٢١	وقال القائلون من	وقال الباقون من
٦١	١١	التأكيد غير المؤكد	التأكيد عين المؤكد
٦٢	١	فصورة الاخلاص	فصورة الاخلاص
٦٢	٢٠	في قول وأصحابه	في قول وأصحابه
٦٤	١٣	وتقدير هذا الفصل	وتقرر هذا الفصل
٦٧	٢٦	والشعاس هذه لان	والشعاس لالان
٦٨	٣٧	بين آخر القامة	بين أجزاء القامة
٦٩	١٠	كل معنى منها	كل معنى منها
٦٩	٣٣	افعلوا كذا وكذا	افعلوا كذا أو كذا
٧٣	٦	والأفانه يجب عليها	والايتوقف عليها
٧٧	٣٢	بالنهي عن الجمع	بالنهي على الجمع
٧٨	٤	والنهي عن البدل	والنهي على البدل
٧٨	٩	بين المعاملات	بين العبادات
٧٨	٩	وبين العبادات	وبين المعاملات
٨٣	١٣	الاستواء من بعض	الاستواء الامن بعض
٨٣	٣٤	في غير رجل	في رجل
٨٦	٢٤	بها من الحقيقتين	بها من الحقيقتين
٨٧	١٣	لزم الاشتراك	لزم السؤال

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٧	٢٣	الأعداد كل لفظ	الأعداد وكل لفظ
٨٩	١	بالالف والتاء	بالالف والتاء
٨٩	٣	وكذلك حدثت	ولذلك حدثت
٨٩	١٤	أولا كثر ولا يكون	أولا كثر ولا يكون
٨٩	١٤	أحد وكذلك	أحد وكذلك
٨٩	٢٣	لاصوم من الايام	لاصوم من الايام
٩١	٢١	ضعف ماسلط	ضعف فسلط
٩٢	٢٣	المتواترة أو بالقول	المتواترة اما بالقول
٩٢	٢٤	واما الفعل	واما بالفعل
٩٣	١٨	نشاهد على واما	نساعد عليه واما
٩٣	٢٠	مراد مجازا	مراد مجاز
٩٤	٢	بالكتاب والسنة	للكتاب والسنة
٩٤	١٥	علم انه غيره	علم ان غيره
٩٤	١٥	على غير خلاف	على خلاف
٩٤	٢٠	القوائد مخصصة	العوائد مخصصة
٩٥	٢٥	فان المقبول	فان المقبول
٩٥	٢٥	مقبول في حالة	مقبول في حالة
٩٥	٢٥	لانه مقبول	لانه مقبول
٩٥	٢٦	يقبل في هذه الحالة	يقبل في هذه الحالة
٩٥	٢٨	لا يقبل في حالة	لا يقبل في حالة
٩٥	٢٨	لانه لا يقبل	لانه لا يقبل
٩٥	٣٣	مخلا بحكمة فهو	مخلا بحكمة السبب فهو
٩٦	١٣	لنا قوله تعالى	لنا كقوله تعالى
٩٦	٣١	فيها عوض موضوع	فيها موضوع
٩٧	١٨	نوبالم بحث	نوب كان لم بحث
٩٨	١٠	الا المستند	الاستند
٩٨	١٧	عليه يتي احتمال	عليه يتي احتمال
٩٨	١٨	فلا يتي احتمال	فلا يتي احتمال
٩٨	٣٧	هو جزاء قوله	هو جزاء قوله
٩٩	١١	فان حكم الجمع ثابت	فان حكم الجمع ثابت
٩٩	٣٠	اما تعين من يقتل	اما تعين من يقتل
١٠١	٩	واشتقاقه من الشيء	واشتقاقه من الشيء
١٠١	١٦	حجة في الثاني بعد	حجة في الباقي بعد
١٠٥	٥	هذه الرتبة	هذه الرتبة
١٠٦	٢٣	معاني المجاز	منفيان في المجاز
١٠٨	١٤	الاستثناء على الاول	الاستثناء على الاقل

صحيفة	سطر	خطاً	صواب
١١٠	٢١	من الشروط	من الشروط
١١١	١	اعتبار العرب بيان	اعتبار القرب بيان
١١١	٨	والثانية لا يختص	والثانية لا يختص
١١٢	٥	بل يتعين اندراج	بل يتعين ان لا تدرج
١١٢	٦	فهذه الثلاث	بهذه الثلاث
١١٢	١١	عطف وهو أكثر	عطف وهو أكثر
١١٢	١٤	الاثلاثة والاثلاثة	الاثلاثة والاثلاثة
١١٢	١٤	الاثلاثة والاثنتين	الاثلاثة والاثنتين
١١٢	١٧	ان الاستثناء الأكثر	ان استثناء الأكثر
١١٤	١٦	متضمنة للشروط	متضمنة للشروط
١١٥	٢٦	تقرر ان توقع	تقرر ان توقع
١١٦	٨	المعلق بعينه	المعلق بعينه
١١٦	٢٧	ولا يعود لما تقدم	فلا يعود لما تقدم
١٢٠	١١	لقصد غيره الاعلام	لقصد عدم الاعلام
١٢٠	١٣	هي الصفة	هذه الصفة
١٢٢	١٥	كالنصوص والظواهر	كالنصوص والظواهر
١٢٥	٢٢	لمن أيد افهامه	لمن أيد افهامه
١٢٧	١٥	ويكون جزاء السبب	ويكون جزاء السبب
١٢٧	٢٨	القديح واحد	القديح واحد
١٢٧	٣٢	في العواقب لا يغيره	في العواقب لا يغير
١٢٨	١١	فعل المنذور	فعل المنذور
١٣٠	٢٨	والانباري في شرح البرهان	والايباري في شرح البرهان
١٣٢	١١	نسخة لا نسخ	نسخة لا نسخ
١٣٤	١٦	فينسخ بعد كماله	فينسخ قبل كماله
١٣٥	١٦	العلم فان الله	العلم بان الله
١٣٦	٢١	عدم القرينة المذكورة	عدم القرينة المذكورة
١٣٦	٢٨	بالاستقراء ليس في كون	بالاستقراء كون التوجه
		التوجه لبيت المقدس	بيت المقدس ليس من القرآن
١٣٨	٦	البلغ من	البلغ في
١٣٨	١٢	لانه حكم	لانه حكم
١٣٨	٢٢	للاول متعبدا	للاول متعبدا
١٣٨	٢٢	والاجماع ولان	والاجماع لان
١٣٩	٩	فهو نسخ	فهو لا نسخ
١٤٠	٢٧	ان قال اذا نسخ ذلك	ان قال هذا نسخ ذا
١٤٢	٣٤	الغبة الشائبة الادلاء	الغبة لشائبة الادلاء

صحيفة	سطر	خطاً	صواب
١٤٣	٣٦	لنا ان النصوص	لنا النصوص
١٤٤	٢٨	لعموم سببها في حقها	لعموم سببها او ثبوتها لهم واذا لم تنتشر
			فبعضهم عنده علم تلك الفتوى لوجود
			سببها في حقها
١٤٤	٣٢	السكوت وكثير من	السكوت فكثير من
١٤٥	٤	كان ذلك رتبة	كان ذلك رتبة
١٤٥	١٢	ولا يحضر الا اثر مثالهم	ولا يحضر الا اثر مثالهم
١٤٥	١٥	الاول يقتضي	الاول يقتضي
١٤٥	٢٦	اختلافهم بنقل	اختلافهم بنقل
١٤٨	١٠	بسبب الاجماع	بسبب الاجماع
١٤٨	١٢	في حديث العالم	في حديث العالم
١٤٨	١٣	لاندي حصول وجوب	لاندي حصول وجوب حصول
١٤٨	٢١	قاله القاضي	قاله القاضي
١٤٩	٥	يقول من يقول	يقول من لا يقول
١٤٩	١٤	عليه كما يتوقف	عليه كل ما يتوقف
١٤٩	١٧	يعلم زيد يرسله	يعلم زيد يرسله
١٤٩	٢٦	لا تجوز مخالفتهم	لا تجوز مخالفتهم
١٤٩	٢٧	فيخرج خلافهم	فيخرج خلافهم
١٤٩	٢٨	عصمتهم بما يقولونه	عصمتهم فيما يقولونه
١٤٩	٣٠	محال عليه	محال عليهم
١٥٠	١١	خبريان وجوديان	خبريان وجوديان
١٥٠	١٧	هو شرح اللفظ	هو شرح اللفظ
١٥٠	٢٢	القصد لعدم	القصد لعدم
١٥١	١٣	التواتر وهو	التواتر وهو
١٥١	٣٠	بل بمجموعهما	بل لمجموعهما
١٥١	٣٣	لحصول العلم	لحصول العلم
١٥٢	٢	والغزالي حجة	والغزالي حجة
١٥٢	٣	حاصل للصبيان	حاصل للصبيان
١٥٢	٥	انهم متوهمون	انهم متوهمون
١٥٤	٣٢	الموجب للتبيين	الموجب للتبيين
١٥٥	٢٩	فيهم العدول وغيره	فيهم العدول وغيره
١٥٥	٣١	في قصة أبي بكر	في قصة أبي بكر
١٥٥	٣٢	المشهورة مع قيام	المشهورة مع قيام
١٥٦	٦	ما ضبط الاصرار	ما ضبط الاصرار
١٥٦	٣٢	ليدعتهم فصرم	ليدعتهم فصرم
١٥٦	٣٣	تعهدا لفاقد	تعهدا لفاقد

صواب	خطا	سطر	صحيفة
عصاة فذلك	عصاة وكذلك	٣٤	١٥٦
هذه الاربعة	هذه القواعد الاربعة	٣	١٥٧
القاضي بنقضه	القاضي وينقضه	٤	١٥٧
بما لم يسمع به	بما لم يسمع به	٣	١٥٨
من شهد بحياته	من شهد بحياته	١٦	١٥٨
فأعلم ان يعلم	فأعلم ان يعلم	٢٠	١٥٨
ومن استقرار احوال	ومن استقرار احوال	٢٩	١٥٨
ان وضع مثل	ان من وضع مثل	٣٠	١٥٨
عنها في التقاء	عنها في التقاء	١	١٥٩
الريبة لان العدد	الريبة لان العدد	٩	١٥٩
يحصل له من القرائن	يحصل من القرائن	١٦	١٦٠
أو أخبرني أو سمعته	أو أخبرني أو سمعته	١	١٦٢
زيد فقال نعم	زيد فقال نعم	٦	١٦٢
أخبرني	وأخبرني	١٢	١٦٢
بذلك فقبلها	بذلك فقبلها	١٩	١٦٣
قوات غيرها	قوات غيرها	٢٤	١٦٤
ومثل هذا يجوز	ومثل هذا يجوز	٣٢	١٦٤
في الفرع وقد نعتده	في الفرع وقد نعتده	٢٨	١٦٥
وقد نطقه	وقد نطقه	٢٨	١٦٥
المثلين على الآخر	المثلين على الآخر	٤	١٦٦
في الشريعة مساواة الفرع	في الشريعة المساواة للفرع	١٢	١٦٦
أزل الله فاولئك	أزل الله فيه فاولئك	١	١٦٧
بلادها نبطت	بلادها نبطت بها	٢٩	١٦٧
المناطة الاول النص على	المناطة والنص على	٢٠	١٦٨
ظاهرو الثاني الايمان وهو	ظاهرو الايمان وهو	٢٠	١٦٨
لا غصوه بطيب	لا غصه بطيب	٢٦	١٦٨
عن السامع وربما	عن السامع وربما	٢	١٦٩
(والثالث المناسبة ما تضمن	(والمناسب ما تضمن	٩	١٦٩
الشهادات عن الارقاء	الشهادات على الارقاء	١٥	١٦٩
في الترخيص كالبلد	في الترخيص كالبلد	٢٢	١٦٩
وتعنه في السلم	وتعنه في السلم	٢٤	١٦٩
تضمنت معاشهم	تضمنت معاشهم	٢٥	١٦٩
وكذلك لم يبع	ولذلك لم يبع	٣١	١٦٩
خلاف ومذهب مالك	خلاف مذهب مالك	٨	١٧٠
جنس وهو (أي الاسقاط)	جنس وهي	٢٠	١٧٠
والقاعدة ان الاخص	فالقاعدة ان الاخص	٨	١٧١

صواب	خطا	سطر	صحيفة
قاسوا واجعوا	قاسوا واجعوا	١١	١٧١
مصلحة بقيد السكون	مصلحة بقيد السكون	١٧	١٧١
والعبد المنقول فيه	والعبد المنقول فيه	٣١	١٧١
في التقدين كونها	في التقدين كونها	١٤	١٧٢
يكذا أو يكذا والكل	يكذا أو يكذا والكل	٥	١٧٣
وان كنا لانعينه	وان كنا لانعينه	٢٧	١٧٣
علة جهة	علة الوصف جهة	١٣	١٧٤
بل النص مقدم	بل النقص مقدم	١٤	١٧٤
بخلاف العكس وهو	بخلاف العكس وهو	٢٤	١٧٤
الزكاة بسورة الاخلاص	الزكاة بسورة الاخلاص	٣٠	١٧٥
يمكن ان يسمع	يمكن ان يسمع	٢٢	١٧٦
لعلته وعلة معرفة	لعلته وعلة معرفة	٢٧	١٧٨
غير علة فان	غير علة وغيره فان	٢٧	١٧٨
ذلك على عدمه والا	ذلك على عدمه والا	١٢	١٧٩
وجوابهم نفي	وجوابهم نفي	٢٠	١٧٩
فليس ذات الشرع	فليس الشارع	٣	١٨٠
لم تسمع هذه الاسماء	لم تسمع هذا الاسماء	٢٩	١٨١
بخلاف قياس الاعداد	بخلاف الاعداد	١٠	١٨٢
والفرق ان أصل	والفرق في أصل	٢٠	١٨٢
معناه يتعذر	معناه بتقدير	٣٠	١٨٢
الدليل بها أيضا عملا	الدليل بها عملا	٦	١٨٣
موجبه عدم العقل	موجبه عدم العقل	١٢	١٨٤
وعدم العقل هو	وعدم العقل هو	١٣	١٨٤
فوجبه العقل وهو	فوجبه العقل وهو	١٣	١٨٤
المتأخر منها أو يعلم	المتأخر منها أو يعلم	٢٧	١٨٤
الاول أولى كقوله	الاول أولى لقوله	٣١	١٨٥
تستدبروها ببول	تستدبروها ببول	٣٢	١٨٥
أيتهما لم يدخلها الخ	أيتهما لم يدخلها الخ	١٨	١٨٦
لا تخصيص فيها	لا تخصيص فيها	١٨	١٨٦
والآخر ليس كذلك أو رواية	والآخرى ليست كذلك أو رواية	٢٣	١٨٦
رواته على اثبات	رواته عند اثبات	٢٤	١٨٦
على المتردد	على المتردد	٣٠	١٨٦
اختلاف ألفاظ الرواة	اختلاف لافاظ الرواة	٤	١٨٧
والمعصية بالكاتب	والمقصود بالكاتب	٥	١٨٧
بغيره ممن ليس يعدل	بغيره مما ليس يعدل	١٤	١٨٧
أو يتضمن نفي النقص	أو يتضمن نفي النقص	٢٤	١٨٧

صفحة	سطر	خطا	صواب
١٨٧	٣١	وهذا عين الاضطراب	وهذا غير الاضطراب
١٨٨	٢	كما يقدم المنشأ	كما يقدم المنشئ
١٨٨	٢٠	مختلف فيها والمتفق	مختلف فيه والمتفق
١٨٩	١٩	في طرد العلة	في طرق العلة
١٨٩	١٩	ورفع التعيين فيه	ورفع التعيين فيه
١٨٩	٢٠	تقدير الطرد وهو	تقدير الطرد وهو
١٩٢	٥	يقلد القائق العدل	يقلد القائق العدل
١٩٢	٩	يتعلق بها الحد	يتعلق بها الحد
١٩٢	١٩	اختفت فيها القرائن	اختفت فيها القرائن
١٩٤	١٧	عنها فلا يعتبره	عنها فلا يعتبره
١٩٥	٣٠	رجل صديق خير	رجل صديق خير
١٩٧	٣	لتكتمهم من ذلك	لتكتمه من ذلك
١٩٧	٢١	حجة تقدير العلم	حجة تقدير العلم
١٩٧	٢٥	الفقيه أقوى بمصالح	الفقيه أقوى بمصالح
١٩٨	٢٨	عمل لنص فاسد أما إذا	عمل لنص فاسد أما إذا
١٩٩	٨	نقص الترس	نقص الترس
١٩٩	٨	ياكل قطعة	ياكل قطعة
٢٠٠	٤	تعالى وأعطى	تعالى أعطى
٢٠٠	١٧	بين المذهب	بين المذهب
٢٠٤	١٩	أحدهما ضم اليمين	أحدهما ضم اليمين
٢٠٤	٢٠	وثانيهما تخليف	وثانيهما تخليف
٢٠٥	٤	النقل ينقسم	النقل ينقسم
٢٠٧	٢١	على وجه الغلبة	على وجه القلة

تنبية

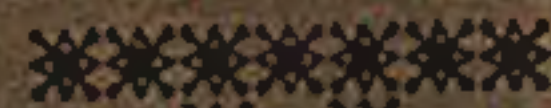
بعد ان بذلنا الجهد في تصحيح هذا الكتاب بقدر الطاقة ساعدت العناية على أن حضرة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ أحمد الرفاعي قرأه في نسخة الطبع هذه وظهر له من وجود عدة نسخ في درسه أمور احببنا تحريرها في هذه الاوراق ليكنسى هذا الكتاب من حلال التصحيح ما تم به من حبه ونكمل به حليته



شرح تنقيح الفصول في الاصول
لمؤلفه الامام الكبير شهاب الدين أبي
العباس أحمد بن إدريس القرافي
المالكي المتوفى سنة ٦٨٤

وبها مشه شرح العلامة الشهير
الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي
على شرح الامام الشيخ جلال الدين
محمد بن أحمد المحلى الشافعي على
الورقات في الاصول لامام الحرمين
عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي
المتوفى سنة ٤٧٨

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة الخيرية المنشأة بمباليه)
(مصر المحمية سنة ١٣٠٦)
(هجريه)



Salimaniya P. K. B. Lib. 10011

Ignor

878/1-2



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيد النبيين وعلى آله
وصحبه أجمعين
فيقول العبد الفقير إلى
الله تعالى الهادي أحمد بن
قاسم الشافعي العبادي
لطف الله به هذا شرح
لطيف ومجموع شريف
لورقات وشرحها للعلامة
الجلال المحلى رحمه الله
يستحسنه الناظرون
ويعترف بفضل المنصفون
نقصته من شرحي الكبير
عليهما والله أسأل أن
ينفع به وهو حبي ونعم
الوكيل قال المصنف
والشارح رحمهما الله
تعالى (بسم الله الرحمن
الرحيم) أي بكل اسم من
أسماء الذات الاعلى
الموصوف بكمال الانعام
ومادونه أو بإرادة ذلك
لاشئ من غيرهما وحده
أو معها ابتداء أو آت
ملتبما متبركا أو مستعينا
واقصر على البسملة
لحصول الحمد بها فانها
تضمن نسبة الجليل إليه
تعالى على الوجه المخصوص
وترك التعليبة اختصارا
ويحتمل أنه أتى بها لفظا
والإشارة بقوله (هذه) أن
كانت قبل التأليف قال
ما في ذهن وفيه اشكال
لأن الحاضر في ذهن حقيقة
ليس إلا الجمل والجمل ليس
هو معنى الكتاب وإنما

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم سيد أهل زمانه شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي رحمه الله بعففرته
ورحمته الحمد لله باسط الرزاق في الآفاق وواهب النعم أطواقا في الاعناق ورافع السموات
السبع الطباق مزينة بكواكب الاشراق ومشهونة باللائكة القيام بوظائف العبودية للجلال
الربوبية على سائر آفاق العالم وأحسن الخواطر في الدياجي القفان المرید فلا كائن في الكونين
الابدوده وقدرته يساق الفاهر فأيسر سطوة على من عصاه لا بطق المحسن فسوايغ نعمه وموارد
كرمه تدفق أي ادفاق الواحد في صفات علائه فلا نظير ولا شبه له على الاطلاق وأشهد أن لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة أحوزها فغصب السباق يوم التلاق وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا
عبده ورسوله أرسله والدماء تراق وعواصف الضلال لها ارعاد وباراق وقد استولى الشيطان
اللعين على بني آدم فغم عليهم رواق واعتقد حصول أميته من آدم وذريته وأنه قد فاق فلم يرزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاهد في الله حتى جهاده بالمجزات الباهرة والمواظع البالغة
والسهرية العالية والسيوف الرقاق حتى تزي الشيطان وزيه وخضعت منهم الاعناق فتارة
بالقتل وطورا بالاسر وجينا بالاسترقاق واستولى حزب الله في الآفاق على أهل الشقاق والتفاق
وعلت أعلام التوحيد في جميع الاقطار وحقن الشراك أي الخفاق فأقيمت المناسك وسبقت
النسائل وأمنت في السباسب الرقاق وعصم المال المنهوب والعرض المتكوم والدم المهرق واتصل
عجم الاصوات بين الارضين والسموات بأنواع التسبيح والتمجيد والتعظيم في رؤوس المنابر
وشواهي المنائر في جميع الآفاق وطهر البيت الحرام من فواحش رجس الاصنام ومعاقده
الانام وسالت إليه جميع الاباطح باعناق النياق يحملن من الاولياء والاصفياء كل نجيب محجب
مشتاق فكملة الدين واستقر اليقين ودام العز والتمكين إلى يوم الجمع والسياق صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وآزواجه ومحببيه صلاة يجزيه الله تعالى بها أفضل الجزاء من أعظم المشاق

أي مفصل هذا الجمل فالمشار إليه الجمل الحاضر في ذهن ومسمى الكتاب الخبر عنه بالاجزاء لا بنية هو المفصل وإن كانت بعد
التأليف فاما إلى ما في ذهن وقد علم ما فيه واما إلى ما في الخارج ان جعل مسمى (٣) الكتاب أمر خارجيا كالنقوش

وتسعد بها سعادة الابد على بحر الامد ونحوها أفضل الخلاق من غير اخلاق في أمابه يدعي فان
كتاب تنقيح الفصول في اختصار المصنوع كان الله يسره على ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة
في الفقه ثم رأيت جماعة كثيرة وغربوا في افرادها واشغلوها فلما كثرت المشتغلون به رأيت ان
أضع له شرحا يكون عوناً لهم على فهمه وتخصيصه وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهى لاني لم
أنتقلها عن غيري وفيها غموض وأومض ذلك ان شاء الله تعالى بقواعد جليسة وفوائد جليسة ابتغاء
لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم وهو الوهاب لكل نعمة والدفع لكل نقمة وهو ولينا في
الديار والآخرة والمسؤول بجلاله المبتهل لعلنا في الاعانة على خلوص النية وحصول البغية في جميع
الاعمال من الأقوال والأفعال وهو حسبنا ونعم الوكيل وفيه في الخطبة في الرسلات المشتملة
على الحبريات ونصائحها وفيها على سائر الفرق والعصائب) معنى فضلنا بها ان مخاطبة الله تعالى
عباده تشریف لهم فخص مفضلون بها أي بالمخاطبة بها ومعنى أي أنزل فيها قوله تعالى كنتم خير أمة
أخرجت للناس فنص في هذه الرسالة العظيمة على تفضيلنا على جميع الامم فلولم ينزل الله تعالى هذه
الآية في القرآن لكانا مفضلين بها لا فيها فلما أنزلها صرنا مفضلين بها وفيها

في الباب الاول في الاصطلاحات وفيه عشرين فصلا

في الفصل الاول في الحد الحد هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الاجمال انما بدأت بالحد في
هذا الكتاب لان العلم اما تصور أو تصديق والتصديق مسبوق بالتصور فكان التصور وضعه ان
يكون قبل التصديق والتصور انما يكتب بالحد كما ان التصديق لا يكتب الا بالبرهان
فكان الحد متقدما على التصور المتقدم على التصديق فالحد قبل الكل طبعاً فوجب ان يقدم
وضعا فلذلك نعني تقديم الحد أول الكل وهذا السبب أيضا في تقديم الباب الاول في الاصطلاحات
فان الاصطلاحات هي الالفاظ الموضوعه للحقائق واللفظ هو المفيد للمعنى عند القاطب والمفيد
قبل المقاد واللفظ ومباحثه متقدمة طبعاً فوجب ان تقدم وضعها قال الغزالي في مقدمة المستقصى
اختلف الناس في حد الحد فقيل حد الشيء هو نفسه وذاته وقيل هو اللفظ المفسر لمعناه على
وجه يجمع ويمنع فقال ثالث تصير حينئذ هذه المسئلة مسألة خلاف وليس الامر كما قال هذا الثالث
فان القائلين الاولين لم يتوارد على محل واحد بل الاول اسم الحد عنده موضوع للدلول لفظ
الحد والثاني اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه ومتى كان المعنى مختلفا لم يتوارد في اختلاف
بينهما قال والمختار عندي ان الشيء في الوجود أربع رتب حقيقة في نفسه وثبوت مثاله في الذهن
ويعبر عنه بالعلم التصوري الثالث تأليف أصوات بحروف يدل عليه وهي العبارة الدالة على
المثال الذي في النفس الرابع تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر الدالة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة
تبع للفظ اذ تدل عليه واللفظ تبع للعلم والعلم تبع للمعلوم فهذه الاربعة متطابقة متوازية الا أن
الاولين وجوديان حقيقيان لا يختلفان في الاعصار والام والآخرين وهما اللفظ والكتابة
يختلفان في الاعصار والام لانها موضوعات بالاختيار والحد مأخوذ من المنع وانما استعير لهذه
المعاني لمشايتها في معنى المنع قلت ومنه معنى السجان حداد الان يمنع المعتقل من الخروج من
السجن ومجيت الحد وحدود الان يمنع الجناة من العود إلى الجنایات قال فانظر أين تجد المشابهة
في هذه الاربعة فاذا ابتدأت بالحقيقة لم تشك في أنها حاضرة للشيء بخصوصه لان حقيقة كل شيء ليست
لتفسيره وثابته له فهي جامعة مانعة واذا نظرت إلى الصورة الذهنية وجدتها أيضا كذلك والعبارة
أيضا كذلك لانها مطابقة للعلم المطابق للحقيقة والمطابق للكتابة مطابقة للفظ

المعاني مع عدم حلولها فيها الاعلى وجه التخييل فينتقل من الدال للدلول كما ينتقل من الورقات لذلك الدال الذي هو النقوش لكن

دلالة النقوش على الالفاظ بلا واسطة وعلى المعاني بواسطة الالفاظ واما بغير واسطة فكأن احتمال كونه النقوش المخصوصة ويحتمل انه على حذف مضاف أي ذات (٤) ورقات للملابسة بين المشار اليه من المعاني أو الالفاظ أو النقوش مثلا وبين الورقات بالمازورة ولو بواسطة على وجه التخييل كما تقرر ووجه الحمل على أحد الوجهين مباينة الورقات المشار اليه مع استحالة حمل أحد المتباينين على الآخر حمل هو هو وانما صرح الشارح بقوله (قليلة) مع فهمه من قوله ورقات لانه جمع سلامة منكرو وهو من جوع القلة لتخصيص على استعمال هذا الجمع في موضوعه فلا يتوهم خروجه عنه اذ قد يستعمل للكثرة وقوله (تشتمل) اما صفة لورقات أو خبر ثان لهذه أو استئناف على الوجه الاول في ورقات واما خبر ثان لهذه أو استئناف على الوجه الثاني فيه أي تشتمل هذه أو الورقات على ما تقرر أي من حيث التصديق ببناء على أنها المعاني أو جعلها بواسطة أو بغيرها بناء على أنها النقوش أو الالفاظ (على معرفته) أي على التصديق بكل واحد من (فصول) أي أنواع من المسائل يسمى كل فرع فصلا لا يفصله عن غيره بغيره بل بغيره عنه كانه تلك الفصول (من) جملة (أصول الفقه) أي بعض الفن المسمى بهذا الاسم فظهر بما تقرر وجه

المطابق فهي مطابقة فقد وجدنا المنع والجمع في الكل غير ان العادة لم تجر باطلاق اسم الحد على المكتوبة ولا على العلم بل اللفظ والحقيقة فقط واللفظ مشترك بينهما وكل واحد منهما يسمى حدا واللفظ المشترك لا بد لكل مسمى من مسماه من حيث يخصه فن حد المعنى الاول قال القول الشارح ومن حد الثاني قال حقيقة الشيء ونفسه قلت قال غيره لكل حقيقة أربع وجودات وجود في الالفاظ ووجود في الازهان ووجود في البيان ووجود في البان يريد الاربعة المتقدمة في مسئلة قال هل يجوز ان يكون الشيء الواحد حدا قال أما اللفظي والرمي فلا يضبط عددهما لا مكان تعدد اللفظ الدال على الشيء وجواز تعدد لوازم الشيء فن كل لازم رسم ومن كل لفظ يؤلف داله قلت ومعنى قولنا في حد الحد انه شرح ما دل عليه اللفظ نعي باللفظ لفظ السائل فانه اذا قال ما حقيقة الانسان فقلنا له هو الحيوان الناطق فهو ان كان عالما بالحيوان وبالناطق فهو عالما بالانسان وانما سمع لفظ الانسان ولم يعلم معناه وعلم ان له مسمى غير معنى فبسطنا له نحن ذلك المسمى المجهول وقلنا له هو الحيوان الناطق فصار مقصدا ما كان عنده مجعلا بالنظر الى اللفظ لا بالنسبة الى مسمى اللفظ في نفسه ولا بالنسبة الى الحقيقة وان فرضناه جاهلا بحقيقة الانسان فقد حددنا له بما هو مجهول عنده فوجب حينئذ ان يكون حدا نابلا لان التعديد بالمجهول لا يصح لكنه صحيح فدل ذلك على انه كان عالما بالحقيقة فما أفاده حينئذ لفظنا الا ببيان نسبة اللفظ الى المعنى الذي سأل عنه فان قلت هل يتصور ان يكتب بالحد حقيقة مجهولة فان ما ذكرته منع من ذلك قلت لاشك ان من لم يعرف الخبر قط اذا سأل عنه يمكننا ان نقول له هل تعرف الزاج والعص والسواد والماء فيقول نعم فنقول له اعلم انه عبارة عن ماء العص والزاج يجمع بينهما فحدث حينئذ السواد وهذا هو الخبر فيقول الحال الى تعريف الهيئة الاجتماعية من هذه البسائط المعلومة له أما تعريفه بما يجهله فلا يسيل اليه والهيئة الاجتماعية وقعت في نفسه بعد ان كانت مجهولة بخلاف المثال المتقدم في الانسان ومع هذا فلا يخرج هذه الصورة عن الحد المتقدم وانما شرحنا ما كان مجعلا بالالفاظ بسائط الزاج وغيره (وهو غير المحدود ان أريد به اللفظ وعينه ان أريد به المعنى) هذا هو اشارة الى القولين المتقدمين اللذين حكاهما الغزالي ولاشك ان لفظ الحيوان والناطق الذي وقع في التعديد هو غير الانسان وسدلول هذا اللفظ هو عين الانسان (ومشرطه ان يكون جامعا لجملة افراد المحدود ما نعلم من دخول غيره معه) الحد اربعة اقسام جامع مانع ولا جامع ولا مانع وجامع غير مانع ومانع غير جامع وأمثالها كلها بالانسان فنقولنا الحيوان الناطق في حد الانسان هو الجامع المانع وقولنا في حده هو الحيوان الابيض جامع لخروج الحبشة وغيرهم من السودان وغير مانع لدخول الابل والغنم والحيل والطيور البيض وقولنا في حده هو الحيوان جامع غير مانع فجمع جميع افراد الانسان لم يبق انسان حتى دخل في لفظ الحيوان ومانع لدخول الفرس وغيره في حده وقولنا في حده هو الحيوان الرجل مانع لانه لا يتناول هذا اللفظ الا الانسان وغير جامع لخروج النساء والصبيان وغيرهم منه فهذه الاربعة ليس فيها صحيح الا الاول وهو الجامع المانع والثلاثة الاخرى باطلة لعدم الجمع أو عدم المنع أو عدمهما والحد انما أريد للبيان وليس بيان الحقيقة بأن يترك بعضها لم يتناوله الحد فيعتقد السائل انه ليس منها أو يدخل معها فغيرها فيعتقد انه منها فيقع في الجهل وهو انما قصد الخروج منه بسؤالنا وهذا الشرط يشمل الحدود والرسوم وتبديل الالفاظ باللفظ على ما سبأني وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا متعكس فالجامع المانع هو المطرد المتعكس (قاعدة) اربعة لا يقام عليها برهان ولا يطالب عليها دليل ولا يقال فيها فان ذلك كله غلط واحد

الاشتمال وان تباين المشار اليه وعرفه الفصول وامتنع احتمال أحد المتباينين على الآخر وظهور أيضا اعتبار المشتمل والمشتل عليه بالاجال والتفصيل ولما كان تقليل الورقات الذي أشار اليه المصنف وصرح به الشارح

أو تقليل الفصول المفهوم من تنكيرها عرفا في نحو هذا السياق مظنة توهم حقارها بحيث لا يتفق بها غير المبتدئ دفع الشارح ذلك التوهم بقوله (يتفق بها) أي بتلك الورقات أو بتلك الفصول (المبتدئ) في هذا الفن يتعلم (هـ) ما فيها بواسطة أو بغيرها والمراد به ضعيف المعرفة في الفن (وغيره) وهو من عداها باستفادة ما فيها أو تذكرة انتفاعا معتدابه لجلالة قوائدها وعزة كثير منها ولما كان المتبادر من قوله (وذلك) كون المشار اليه أصول الفقه بالمعنى السابق وهو الفن المخصوص الذي هو المسائل المخصوصة مثلا وذلك غير صحيح والالزام تألف المسائل من الالفاظ وهو محال بين الشارح أن المشار اليه أصول الفقه بمعنى آخر على طريق الاستخدام وهو نفس لفظ أصول الفقه اذ اللفظ قد يراد به نفسه لوضع غير قصدي حتى لا يلزم اشتراك سائر الالفاظ اذ شرطه القصدي أو لا يوضع على ما بيناه في الاصل والقرينة الصارفة عن الظاهر هي استحالة فقال (أي لفظ أصول الفقه) وفي مخالفة المصنف الظاهر بإيراد اشارة البعيد مع قرب المشار اليه بحسب الظاهر ومن ذلك (مؤلف) قال السيد في حواشي شرح المطالع ثم المركب والقول والمؤلف الالفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور انتهى (من جزئين) وقوله (أحدهما أصول والاخر الفقه) بيان لارتباط قوله

وهي الحدود والعوائد والاجاع والاعتقادات الكائنة في النفوس فلا يطلب دليل على كونها في النفوس بل على صحة وقوعها في نفس الامر فان قلت فاذا لم يطالب على صحة الحد بالدليل ونحن قد نعتقد بطلانه فكيف الحيلة في ذلك قلت الطريق في ذلك أمران أحدهما النقض كقولنا الانسان عبارة عن الحيوان فيقال له ينتقض عليك بالفرس فانه حيوان مع أنه ليس بانسان وثانيها المعارضة كقولنا الغاصب من الغاصب يضمن لانه غاصب أو ولد الغاصب مضمون لانه مغصوب لان الغاصب هو من وضع يده بغير حق وهذا وضع يده بغير حق فيكون غاصبا فنقول تعارض هذا الحد بحد آخر وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحقة وواضع اليد المبطله وهذا المرفع يد المحقة فلا يكون غاصبا (ويحترز فيه من التعديد بالمساري والاخي وما لا يعرف الا بعد معرفة الحدود والالفاظ في اللفظ) المراد بالمساري أي في الجملة كالمسئلة عن العرف فنقول هو العرفين وهما متساويان عند السامع في الجملة والاختفاء نحو ما البقرة الحقة فيقال هي العرف فان البقرة الحقة هي أشهر عند السامع من العرفين والعرفين والجميع هي البقرة المسماة بالرجلة التي جرت عادة الاطباء بصفون بزها لتسكين العطش وتظهير هذه التعريفات في الحدود والتركية عند الحاكم فاذا طلب تركية من لا يعرفه البنية فزكاه رجل آخر لا يعرفه البنية لا يحصل المقصود وأما من رسي وهو لا يعرفه البنية ولا رآه أصلا والاول رآه الحاكم يصلي في المسجد فهذا الثاني أخى من الاول لجواز ان هذا الثاني لا يصلي البنية فهذا في هذا المثال أخى من الاول وفي المثال الاول مساو في ذلك في الحد ولا يحصل المقصود بالتعريف كالم يحصل المقصود بتلك التركيبة وأما ما لا يعرف الا بعد معرفة الحدود فهو قسمان تارة لا يعرف الا بعد معرفته بمرتبته وتارة بمراتب مثال الاول قولنا في حد العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به مع أن المعلوم مشتق من العلم والمشتق لا يعرف الا بعد معرفة المشتق منه فلا يعرف المعلوم الا بعد معرفة العلم والعلم لا يعرف الا بعد معرفة المعلوم لوقوعه في حد العلم فيلزم الدور وكذلك قولنا الامر هو القول المقضى طاعة المأمور بغيره المأمور به فالأمر والمأمور به مشتقان من الامر فتعرف الامر بهما دورا كما تقدم وكذلك الطاعة تعرف بانها موافقة الامر فلا تعرف الا بعد معرفة الامر فتعرف الامر بهما دورا كما تقدم (القسم الثاني) وهو ما لا يعرف الحدود الا بعد معرفته بمراتب نحو قولنا ما الزوج فيقول الانسان فيقال ما الانسان فيقول المقسم عينا وبين فيقال ما المنقسم عينا وبين فيقال الزوج وقد عرفنا الزوج عينا لا يعرف الا بعد معرفته بمراتب فهو أشد فسادا من القسم الاول وكان الخسر وشاى يوجب عن القسم الاول في تلك الحدود فيقول هي صحيحة لان الحد هو شرح ما دل اللفظ الاول عليه بطريق الاجمال بخلاف ان يكون السائل يعرف معنى المعلوم ولا يعرف لفظ العلم لا يلى شيء وضع فيسأل عن مسمى العلم ما هو فاذا قيل له هو معرفة المعلوم على ما هو به وهو يعلم مدلول هذه الالفاظ ويجهل مدلول لفظ العلم حصل مقصوده من غير دور وكذلك القول في المأمور والمأمور به واما الاجمال في اللفظ فهو ان يقال ما العبد فيقال العبد مع أن العين لفظ مشترك بين الذهب وعين الماء وعين الشمس والحدقة وعين الميزان وغيرها وكل مشترك مجمل فلا يحصل مقصود السائل من البيان بل يذهب أن يقول هو الذهب وقال جماعة ممن تكلم على الحد لا يجوز ان يدخل في لفظ الحد المجاز وقال الغزالي في مقدمة المستصفي يجوز دخول المجاز اذا كان معروفا بالقرائن الحالية أو المقالية لصول البيان حينئذ فلا يحتل المقصود وانما المحذور وفوات المقصود من البيان وكذلك أقول أنا أيضا في اللفظ المشترك انه يجوز وقوعه في الحدود اذا كانت القرائن تدل على المراد به فاننا اذا قلنا العدد اما زوج أو فرد فاننا لا نفهم من هذا الكلام الا التوزيع

الاتي فالاصل الى آخره بقوله من جزئين لفظ الارتباط باختلاف العنوان في البيان والمبين ولما كان المقصود معان متعددة لا يتأتى بعضها هنا بين الشارح المراد بقول المصنف (مفردين) بقوله (من الافراد) أي مشتقا أو مأخوذا منه حال كونه (مقابل التركيب

(لا) مقابل (التثنية والجمع) لان أحد الجزئين جمع فلا يكون مفردا بهذا المعنى ولم يقل ولا الاضافة وشبهها فان مقابلها من معاني الافراد ايضا والجزء الاول هنا كما انه جمع (٦) مضاف ايضا لانه في نفسه وحين اخذ للتالي فلم يكن مضافا وايضا فالتبادر من الافراد مقابل التثنية

مع ان لفظة أو مشتركة بين خمسة أشياء التخيير والاباحة والشك والابهام والتوزيع وكذلك اذا قلنا العالم اتاجاد أو نبات أو حيوان لم يفهم أحد الا التوزيع لقرب نسبة هذا السياق فاذا وقع مثل هذه السياقات في الحدود لا يحل بالبيان فيجوز وانفقوا على أن الكليات لا تجوز في الحدود ولا في أمر باطن لا يطلع السائل عليه فلا يحصل له البيان فيقع الخلل جزما فلا يجوز أن يريد معنى لا يدل عليه لفظه ولا يعذر بذلك بل لا بد من التصريح قال الغزالي الخل يقع في الحدود من ثلاثة أوجه تارة من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من أمر مشترك بينهما أما من جهة الجنس فبان يؤخذ الفصل بدله كما يقال في العشق انه افراط المحبة بل ينبغي ان يقال انه المحبة المفرطة فالافراط هو الفصل ينبغي ان يؤخر أو يؤخذ المحل بدل الجنس كقولنا الكرسي خشب يجلس عليه أو السيف حديد يقطع بها بل يقال آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا يقطع بها كذا فالأصل الجنس والحديد محل الصورة لا الجنس وأبعد من ذلك ان يؤخذ بدل الجنس ما كان في الماضي وعدم الآن كقولنا في الرماد انه خشب محترق والولد نطفة مستحيلة أو يؤخذ الجزء بدل الجنس نحو العشرة خمسة وخمسة أو نضع القدرة موضع المقدور وهو العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية بل هو الذي يتركها لان الفاسق يقوى على الترك أو نضع اللوازم التي ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود اذا أخذته في حد الشمس أو الأرض أو موضع النوع مكان الجنس كقولنا الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر وأما من جهة الفصل فبان تأخذ اللوازم والعرضيات بدل الذاتيات وان لا نورد جميع الفصول قلت كقولنا في حد الحيوان انه الجسم الحساس ونترك المخبرك بالارادة وهو من جملة الفصول التي ميزت الحيوان عن النبات قال وأما الامور المشتركة كقوله كرمها هو اخي كقولنا الحادث ما تعلقت به القدرة القديمة أو ما في الخفاء نحو العلم ما يعلم به أو يعرف الضد بالضد نحو العلم ما ليس بظن ولا جهل حتى يحصر الاضداد وحدا الزوج ما ليس بفرد فلا يحصل به بيان لانه يدور أو يؤخذ المضاف في حد المضاف اليه وهما متشككتان في الاضافة نحو الاب من له ابن لا ستواهما في الجهل أو يؤخذ المعلوم في حد العلة مع انه لا يوجد المعلوم الا بها كقولنا الشمس كوكب يطلع من اراوتها زمان تطلع فيه الشمس الى غروبها (والمعارف خمسة الحد التام والحد الناقص والرسم الناقص وتبدل لفظ بلفظ مرادف له هو أشهر منه عند السامع فالاول التعريف بجملته الاجزاء نحو قولنا الانسان هو الحيوان الناطق والثاني التعريف بالفصل وحده وهو الناطق والثالث التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الحيوان الضاحك والرابع بالخاصة وحدها نحو قولنا هو الضاحك والخامس نحو قولنا ما البرق قول القميص) تقدم ان الحد أصله في اللغة المنع ثم يقصد به في الاصطلاح بيان الحقائق التصورية فاذا قيل لك عرف حقيقة وحدها معناه بينها ولما كنت اذا قيل لك ما حدود دار زيد أو حدودها للناقل تدرك جميع جهاتها وحدودها الاربعة الى حيث تنتهي من الجهات الاربع فلما اقتصرت على بعضها لم تكن مكسلا للقصود فلذلك سموا ذكرا لاجزاء كلها حدا تاما لا شتماله على جميع الاجزاء كاشتمال تحديد الدار على جميع الجهات والاقتصار على بعضها حدا ناقصا فان عدلتا عن جميع الاجزاء الى اللوازم الخارجية عن الحقيقة سموه بالرسم أي هو صلاصة على الحقيقة وان لم يكشف عنها حتى الكشف كما اذا قلت دار زيد قبالة دار الامير فان هذا علامة على دار زيد وان كانا نعلم بذلك بما يحيط به دار زيد ولا مقادير نتائجها وان اجتمع الجنس والخاصة فهو تام لاشتماله على القسمين وان اقتصرت على الخاصة وحدها سموه ناقصا كاقصارك على الفصل وحده يسمى حدا ناقصا فهم ما متشابهان في ذلك واختلفت عبارة

والجمع فكان يفهم ما هو المهم ولما كان لفظ أصول الفقه علما للعلم المخصوص منقولاً من مركب اضافي كان له بكل اعتبار معني فناسب بيان المعنيين لتظهر المناسبة بينهما فلذا بين المصنف معناه العلمي في قوله الآتي وأصول الفقه طريقته الى آخره وبين هنا معناه الاضافي لتظهر المناسبة بينهما ومدح هذا الفن بان ما هو من أشرف العلوم مبني عليه ببيان معني جزئية لانه مؤلف منهما (و) اللفظ (المؤلف) من لفظين أو أكثر (يعرف) من حيث معناه (يعرفه) معني (ما ألف) هو (منه) من الانفاظ ولم يبرز هذا الضمير مع جريان الصلة على غير ما هي له جريا على قول الكوفيين لظهور المراد هنا وذلك لتوقف معرفة الكل على معرفة أجزائه فلا بد من بيان معني ما ألف منه اذا كان ضمير بين فلذا قال (فالاصل) لكن اقتصاره في بيان معناه على بيان معني الجزئين لا يكفي لان معناه جزأنا لا يعمزلة الصورة في نحو السرير لا يتم بدونه وهو الاضافة ولذا قال العبد واعلم ان له أي لاصول

الفقه جزء آخر كالصورة وهي الاضافة وضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل اهل عليه لفظ المضاف بقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به ليكتوي به بخلاف اسم العين فان أي اضافته تفيد اختصاصا مطلقا

فاذا اصول الفقه أدلة العلم من حيث هي انها أدلة اه ويجاب بأنه تركه اما لغير فهمه على المبتدئ المقصود بالذات بهذه المقدمة واما للاستغناء عن بيانه كما قال في التلويح ويحتاج الى تعريف الاضافة (٧) لان اعتمالة الجزئية الصوري الا أنهم

أهل هذا الشأن في الرسم التام فقبل الجنس والخاصة وعلى هذا الاصطلاح لا يكون للفصل والخاصة اسم مع انه معرف جامع مانع محصل المقصود أكثر من الجنس كترك المميز والخاصة وهي الفصل وقبل الرسم التام ما اجتمع فيه الداخل والخارج كيف كان وعلى هذا يصدق الرسم التام عليهما والاول عليه الاكثر وأما الخامس فاشتطت فيه المرادفة احترازاً من الرسم الناقص والحد الناقص فانه تبدل لفظ بلفظ وله اهم يخصه ليس من هذا القبيل وقولي هو أشهر منه عند السامع لان الشهرة قد تنعكس فيقول الشاى للمصرى ما الفول فيقول له الباقي لانه اللفظ الذي يعرفه الشاى ويقول المصرى للشاى ما الباقي فيقول له الفول لانه اللفظ المشهور عند المصرى أما لو كان متساوي في الجهالة أو اخفى لم يصح البيان به فلذلك اشترطت الشهرة وقيد المرادفة احترازاً عن الحدود والرسوم فان معنى كل لفظ منها غير المحدود فلا تزداد في خلاف هذا القسم (فوائد) الفائدة الاولى ان المراد بالضاحك والكاتب ونحو ذلك من خصائص الانسان الضاحك بالقوة دون الفعل فان الضحك بالقوة هو الموجود في جميع افراد الانسان فيكون جامعاً مانعاً أما الضحك بالفعل فقد يعزى عنه كثير من افراد الانسان ويكون معسفاً لا يكون الحد جامعاً بل المراد القوة التي هي القابلية دون الفعل الذي هو الوجود والواقع وقس عليه غيره (الفائدة الثانية) بأي ضابط يعرف الجزء الداخل من اللازم الخارج حتى يمتاز الحد عن الرسم وهذا مقام قد أشكل على جمع كثير من القضاة فذهب من يقول الناطق والضاحك لبيان لانهما صفتان للانسان فلم يلقم أحدهما فصل والاخر خاصة ومنهم من يقول نحن نعلم بالعقل الماهية المركبة وأجزاها وما عدا ذلك فهو خارج عنها وهذا معلوم بالعقل ضرورة وليس الامر كما قال القريظان بل الحق ان هذه الامور لا تعلم بالعقل فان العقل اغماض في العالم جواهر وأعراضاً وصفات وموصوفات وقابليات ومقبولات وكلها بالقياس الى الاجسام خارجة عنها وباعتبار مجموعها أعني الصفات والموصوفات تكون داخلية فيها وليس في العقل الا هذان القسمان ولا يوجد داخل وخارج البتة وانما يتعين الداخل من الخارج بأحد طريقين أحدهما ان يعلم عن واضع اللفظ انه وضع الامر في علم ان كل واحد منهما داخل في المسمى وان ما عداهما خارج عنهما كما فهم عن العرب انهم وضعوا الانسان للحيوان الناطق فقط فلذلك كان الناطق داخلًا والضاحك خارجاً فلو فهم عنهم انهم وضعوا اللفظ للحيوان والضاحك دون الناطق كان الناطق خارجاً خاصة والضاحك داخلًا فصلاً أو وضعوا الثلاثة كان كل واحد منهما داخلًا وعلى هذا القانون الطريق الثاني ان يخترع العقل ويفرض حقيقة مركبة من شئين فيكون ما عداها خارجاً عنهما اما اذا لم يوجد فرض عقلي ولا وضع لغوي استند باب معرفة الداخل والخارج فتأمل ذلك فأكثر الناس يتكوه ويقول نحن نعلم أجزاء الحقيقة والمركبات وأجزاها في بعض المواضع بالضرورة فرض وضع أم لا وقد دخل الغلط عليه من جهة ان تلك المركبات اغماضت في ذهنه على تلك الصورة من جهة مسميات الالفاظ وتقرر في ذهنه من كل لفظ مسمى فيه أجزاء داخلية وما عداها خارج عنها ولما استكشف ذلك اعتقد انه بالعقل وانما جاءه من جهة الوضع فاذا قيل له ما مسمى السكجيين يقول له جزآن الخل والسكر وأما نفعه للسكر أو غير ذلك فامور خارجة وذلك اغماضه من جهة وضع لفظ السكجيين لهذين الجزئين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعاً لاربعين عقاراً كان كل واحد منهما داخلًا في المسمى أو وضع للسكر وحده لم يكن الخل داخلًا فهذا التحيز الداخل والخارج (الفائدة الثالثة) ان الناطق معناه عندهم المحصل للعلوم بقوة الفكر فهو يرجع الى قبول تحصيل العلوم بالفكر

أي في اللغة وأما في الاصطلاح فيقال للراجع والمستحب والقاعدة والدليل وانما عرف الجزء الاول بحسب اللغة والثاني بحسب الاصطلاح كما ينبغي أن لا يبلغ في مدح هذا الفن الا قصود بالاشارة اليه من هذا الكلام لان فيه نصراً بما يتناء خصوص

الفقه بالمعنى الاصطلاحي الذي هو من أشرف العلوم الشرعية على هذا الفن وقد أوجعنا ذلك في الأصل (ما) أي شيء محسوس أو معقول (بني عليه غيره) من حيث أنه بني (أ) عليه غيره فخرج أدلة الفقه مثلا من حيث بني على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لأصول

وقيد الحقيقة مراد في تعريف الإضافات وان حذف من اللفظ فالمحسوس (كأصل الجدار) ولما حذف أصل الجدار بأرضه الحاملة له وكان المفصود التمثيل بنفس أساسه لا فائدة أنه من أفراد الأصل ففعلتوهم خروجه عنها نظر الكون الجدار بنجما به عتسبا واحدا أصله الأرض الحاملة له فسر به بقوله (أي أساسه) أي أسفله ولهذا عرفت التلويح بقوله وابتناء أعالي الجدار على أساسه اه بل قد يقال ينبغي أن يكون كل جزء من الجدار أصلا لاعلاؤه من الأجزاء وكذا يقال في قوله (وأصل الشجرة أي طرفها الثابت في الأرض) مثلا فالمراد بالجدار والشجرة أعلاهما لأنه الذي له ذلك الأصل أو مجموعهما على حذف المضاف أي أصل أعلى الجدار وأصل أعلى الشجرة والمعقول كاصل الحكم أي دليله وعلمه وأصل المجازي الحقيقة (والفرع) أي معناه اللغوي وقول الشارح (الذي هو مقابل الأصل) أي مقابل التضاف لبيان

مناسبة ذكره هنا مع نروجه عما الكلام فيه من بيان معنى الجزين وان حده بقوله (ما) أي ابتداء شيء محسوس أو معقول (بني عليه غيره) من حيث أنه بني على غيره فخرج أدلة الفقه مثلا من حيث بني عليها الفقه اذ هي بذلك

الاعتبار أصول لأفروع وان كانت من حيث بني على علم التوحيد فروعاً لأصولاً لا إشارة أيضاً إلى مدح هذا الفن بابتاء الفقه عليه وان استغنى عنها بالاشارة الى ما تقدم لان مقام المدح مقام خطابة على (ق) ان في التعبير بالفرع رمز الى تفرع الفقه على هذا الفن وهو أمر زائد

ابتداء الغاية وهو شبهه به من حيث النشأة من التوابع وابتداءها كما يبدأ السير أو تقول المراد مجاز التبعض لاحقيقته فان التخلية بعضها من التوابع لا كلها فخلعناها كلها جزاً من التوابع توسعاً من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل وكذلك قولنا أصل الانسان نطفة وأصل السنبلة برة ولهذا الاستدلال اختار سيف الدين قوله أصل الشيء ما يستند وجوده اليه من غير تأثير احترازاً من استناد الممكن للصانع المؤثر فذكرت في هذا الكتاب في الأصل ثلاثة معان واحد لغوي واثنان اصطلاحيان وبني واحد لم أذكره ههنا وذكرته في شرح المصنوع وهو ما يقاس عليه فان من جملة ما يسمى أصلاً في الاصطلاح الأصل الذي يقاس عليه كالخطة يقاس عليها الارض في تحريم الريا فيصير للأصل أربعة معان (والفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة وانما اختصت بعض هذه الالفاظ ببعض العلوم بسبب العرف) كذلك نقله المازري في شرح البرهان وتقول العرب رجل طب اذا كان عالماً وقال الشاعر

فان تسألوني بالنساء فاني خير بادواء النساء طيب

أي عارف وشعر بكذا اذا فهمه ومنه قوله تعالى وهم لا يشعرون أي لا يفهمون ثم بعد ذلك اختص الطب بعرفة مزاج الانسان والشعر بعرفة الاوزان والفقه بعرفة الاحكام وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي الفقه في اللغة ادراك الاشياء الخفية فلذلك تقول فقهاء كلاً من ولا تقول فقهاء السماء والأرض وعلى هذا النقل لا يكون لفظ الفقه مرادفاً لهذه الالفاظ وعلى نقل المازري يكون مرادفاً والثاني هو الذي يظهر في ذلك خصص الفقهاء اسم الفقه بالعلوم النظرية وأخرج شاعرنا الاسلام من لفظ الفقه وحده (والفقه في الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال) فقولنا بالاحكام احترازاً من الذوات كالأجسام والصفات نحو الاعراض والمعاني كلها وقولنا الشرعية احترازاً عن العقلية والحسية كاحكام الحساب نحو ثلاثة في ثلاثة بنسبة وغير الحساب كالهندسة والو بسبق وغيرهما وقولنا العملية احترازاً عن الاحكام الشرعية العلمية كالأحكام في أصول الفقه وأصول الدين فانها شرعية لان الله تعالى أوجب علينا تعلم أصول الفقه لتبني عليها الفقه وتعلم ما يجب لله تعالى وما يستعمل عليه وما يجوز وغير ذلك من أصول الدين وقولنا بالاستدلال احترازاً عن المقلد وعن شعار الاسلام كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك مما هو معلوم بالضرورة من غير استدلال فالعلم بالاسم في اصطلاحنا الحصول للعوام والنساء والمبله ويرد عليه أسئلة أحدها أن أكثر الفقه ظن لا علم فانه مستند من الأقبية واخبار الأتباع والعصوبات فيخرج أكثر الفقه من هذا الفقه وثانيه ان العملية ان أريد بها عمل الجوارح فقط خرج عنها الاحكام المتعلقة بالقلوب مما هو فقه في الاصطلاح كوجوب النيات والاخلاص وتحريم الربا وغير ذلك وان أريد العملية كيف كانت دخلت أعمال القلوب فيندرج علم الأصول وثالثها ان الحاصل للمقلدان لم يكن علماً فقد خرج بقولنا أول الحد العلم بالاحكام وان كان علمافه وبالاستدلال لان الفتاوى ليست بدعوى غيبة عن النظر فتكون استدلالاً به فلا يخرج بقيد الاستدلال ورابعها ان لام التعريف في الاحكام ان أريد بها الاستغراق لزم أن لا يكون فقيها حتى يعلم جميع الاحكام أو للعهد فلا معهودين ولا لو خرج مجتهد وظهرت له تصانيف وأتباع سمى مذهبه فقهاً واتباعه فقهاء وليس ذلك من المعهود والجواب عن الأول ان كل حكم شرعي معلوم لان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع وكل مائت بالاجماع فهو معلوم فكل حكم شرعي معلوم وانما قلنا ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع لان الاحكام على قسمين منها ما هو

(٢ - تنقيح)

لغة العرب فانها المراد عند اطلاق اللغة (وهو الفهم) مطلقاً عن التقييد بكون المفهوم من الاشياء الدقيقة أو غيرها على ما قال الجوهرى الفقه الفهم تقول فقهاء كلاً من يكسر القاف أفقه بفقهها في المضارع أي فهمت

هذا الفن وهو أمر زائد على مجرد البناء المفهوم من معنى الأصل فغيبه مبالغة في مدح هذا الفن بانه منشأ الاحكام الشرعية حتى كأنها أتت عليه وبذلك يظهر أن ذكر الفرع ليس استطراداً خلافاً لراعم ذلك فالمحسوس (كفروع الشجرة) أي أهاليها بالنسبة (لأصلها) الذي هو طرفها الثابت في الأرض (وقد روع الفقه) من إضافة البيان أو الأعم إلى الأخص بالنسبة (لأصوله) التي هي الأدلة الاجالية أو الأدلة مطلقاً أو الفهم المعروف والمعقول كالحكم بالنسبة إلى الدليل والمجاز بالنسبة إلى الحقيقة وأما في الاصطلاح فهو ما تدرج تحت أصل كلي ثم شرع في بيان الجزء الثاني فقل (والفقه) وقول الشارح (الذي هو الجزء الثاني) بتبنيه على تعلق هذا الكلام بما قبله اذ قد يتوهم خلافه أو يغفل عنه لاختلاف العنوان كما تقدم ولانه لا يلزم من كون الفقه الجزء الثاني أن يكون المقصود هنا بيان معناه باعتبار كونه الجزء الثاني فتأمل (له) معنيان (معنى لغوي) وضعه بازائه واضح

أنهم (ومعنى شرعى) وضعه بأرائه حجة الشرع فان قيل الواضع لهذا المعنى أهل الأصول من حيث أنهم أهل الأصول وهم كذلك ليسوا بأهل الشرع فكان ينبغي ابدال (١٠) قوله شرعى بقوله اصطلاحى قلنا لا نسلم اختصاص الوضع بأهل الأصول

كذلك بل هو لغويهم أيضا كالقهاء ولو سلم فالمراد بحجة الشرع من له دخل في استفادته وأهل الأصول كذلك لغتهم عماله دخل في استفادته (وهو معرفة جميع الأحكام) بمعنى النسب التامة أى التبيين لمعرفة جميعها أى التصديق به بان يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل التصديق بأى جزء أراد وان لم يكن ذلك التصديق أو بعضه حاصل بالفاعل فلا بد قول مالك من أكابر المجتهدين في سنت وتلاوين مسئلة من أرغب مسئلة سئل عنها ألا أدري لحصول تلك الملكة عنده بحيث لو أمعن النظر حصل له التصديق به وأما قوله (الشرعية) أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم صفة للأحكام وقوله (التي طريقها) أى طريق ثبوتها وظهورها (الاجتهاد) الذى هو بذل الوسع فى بلوغ الغرض كالتساقى آخر الكتاب صفة للمعرفة كما يفهم من قول الشارح الآتى بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد كالعالم بان الصلوات الخمس واجبة الى آخره فحصل الخارج بهذه الصفة العلم بتلك الأحكام لانفسها فان ذلك صريح فى ان الموصوف بها والمعرفة لا الأحكام كما قد سبق الى الفهم من عبارة المصنف كاعتقاد قبل التأمل واقتضاء بل صرح بكلام الشراح كالتأنيق القرارى والالزام دخول معرفة المقلد أى نهوه للمعرفة اذ المعرفة حينئذ غير

كذلك بل هو لغويهم أيضا كالقهاء ولو سلم فالمراد بحجة الشرع من له دخل في استفادته وأهل الأصول كذلك لغتهم عماله دخل في استفادته (وهو معرفة جميع الأحكام) بمعنى النسب التامة أى التبيين لمعرفة جميعها أى التصديق به بان يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل التصديق بأى جزء أراد وان لم يكن ذلك التصديق أو بعضه حاصل بالفاعل فلا بد قول مالك من أكابر المجتهدين في سنت وتلاوين مسئلة من أرغب مسئلة سئل عنها ألا أدري لحصول تلك الملكة عنده بحيث لو أمعن النظر حصل له التصديق به وأما قوله (الشرعية) أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم صفة للأحكام وقوله (التي طريقها) أى طريق ثبوتها وظهورها (الاجتهاد) الذى هو بذل الوسع فى بلوغ الغرض كالتساقى آخر الكتاب صفة للمعرفة كما يفهم من قول الشارح الآتى بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد كالعالم بان الصلوات الخمس واجبة الى آخره فحصل الخارج بهذه الصفة العلم بتلك الأحكام لانفسها فان ذلك صريح فى ان الموصوف بها والمعرفة لا الأحكام كما قد سبق الى الفهم من عبارة المصنف كاعتقاد قبل التأمل واقتضاء بل صرح بكلام الشراح كالتأنيق القرارى والالزام دخول معرفة المقلد أى نهوه للمعرفة اذ المعرفة حينئذ غير

مقبدة بمحصولها بالاجتهاد ونقيض الأحكام بمحصولها بالاجتهاد كما يفهم قوله التى طريقها الاجتهاد بناء على ان معناه التى طريق حصولها لا يتأتى ذلك لزوم ادلا بقتضى تقييد حصول تلك المعرفة بكونه بالاجتهاد بل (١١) يصدق مع كون حصولها بغيره ويقتضى

كاعتقاد المالكي ان الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء الطهر والحسنى ان الله تعالى أراد بالحليض والمشمول نحو وحل الشافعى رضى الله عنه اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطا) أريد بصيرورة شهرته على غيره ان يصير هو المتبادر الى الذهن ولا يحمل على غيره الا بقرينة كمال الحقيقة اللغوية مع المجاز ولذلك ان المنقولات حقائق عرفية وشرعية ولكنها مجازات لغوية فالدابة منقولة عن مطلق مادب الى الجار بمخصوصه بمصر والى القرص بمخصوصه بالعراق فلا يفهم غير هذين الا بقرينة صارفة عنهما وتسمية العرف خاصا لاختصاصه ببعض الفرق كالتكلمين أو النخاعة فى الفعل والفاعل ولفظ الدابة يشمله مع العوام ولا يشترط عمومته فى الاقاليم ولا فى اقليم كامل فربما خالف صعبا اقليم مصر ثمها لغيره انه فى كل بقعة يشمل أهل تلك البقعة كما هم فن قال رأيت أسدا وأراد مسماء الذى هو الحيوان المقرص فهو حقيقة أو رجلا نجاعا فهو مجاز وكلاهما استعمال والعلاقة لا بد منها فى حد المجاز لانه لو فقدت كان نقلا لا مجازا كسمية الولد جعفر أو لا علاقة بين الولد والنهر الصغير فانه الذى يسمى جعفر النهر واما محل الشافعى المشترك على جميع معانيه عند التجرد فهو مسئلة تختلفوا فيها فالجمهور خالفوه وقالوا كما يحصل الاحتياط اذا قال له انظر للعين فنظر الجميع العيون فيحصل المراءى قطعاً وبضيق الاحتياط من جهة أخرى فانه قد ينظر الى عين امرأته أو ذبه وذلك يسوءه فيقع فى المخالفة فالصواب التثبت حتى يرد البيان والمأموه عذور عند عدم البيان وغير معذور اذا هجم غير علم ولا ظن عند حصول الاجمال فاعتقاد الشافعى ان قلنا به هو مشتمل على المراد لا أنه المراد فان فرضنا على عدم محتمه أسقطناه من الحد ويخلص من هذا الفصل ان الوضع سابق والحل لاحق والاستعمال متوسط وهذا فرق جلى بينهما وبقي من الوضع قسم ثالث أذكره وهو ما يذهب كره جماعة من العلماء فى قولهم هل من شرط المجاز الوضع أم ليس من شرطه قولان ويريدون بالوضع ههنا مطلق الاستعمال ولو مرة يسمع من العرب استعمال ذلك النوع من المجاز فيحصل الشرط فنصار الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى أو غلبة الاستعمال وأصل الاستعمال من غير غلبة فى المواطن المذكورة خاصة فصل الفرق بين الجميع

فالفصل الرابع فى الدلالة وأقسامها فالدلالة اللفظية فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزاءه ولا زمة كذا كر ابن سينا فيها مذهبين أحدهما هذا والاخر أنها كون اللفظ بحيث اذا أطلق دل حجة الاول انه اذا دار اللفظ بين المتخاطبين فان فهم منه شئ قيل دل عليه وان لم يفهم منه شئ قيل لم يدل عليه فدار اطلاق لفظ الدلالة مع وجود الفهم وجودا وعدا فدل على انه معناه كذا ارفق الانسان مع الحيوان الناطق وجميع المسميات مع اسمائها حجة الفريق الاخر ان الدلالة صفة اللفظ لان القول لفظ دال والفهم صفة السامع فأين أحدهما من الآخر أجاب الاولون بان الدلالة كالصباغة والتجارة والخطابة يجمعها وزن فعالة بكسر الفاء فكما نقول للشخص انه صانع وناجر وخائف مع ان الصباغة فى المصوغ والتجارة فى الخشبة والخطابة فى الثوب فكذلك ههنا اللفظ دال والدلالة فى السامع ولان ما ذكرتموه تسمية الشئ باعتبار ما هو قابل له وما ذكرناه تسمية له باعتبار ما هو واقع بالفعل فيكون ما ذكرناه حقيقة وما ذكرتموه مجاز والحقيقة أولى والذى اختاره ان دلالة اللفظ اقها السامع لافهم السامع قد لم من المجاز ومن كون صفة الشئ فى غيره وأما قولهم الصباغة فى المصوغ فذلك من باب تسمية المفعول بالمصدر والصباغة ونحوها فعل الصانع وقوله ليس فى المصوغ بل أثره فى المصوغ وأما تلك الحركات التى هى المصدر ففقت من حيثها وليست فى

ذلك) أى والعلم بنحو ذلك المذكور من الامور المذكورة (من) بقبه (مسائل الخلاف) أى المسائل المختلف فيها بيان لنحو ذلك فان الشافعى رضى الله عنه قال يجمع هذه الاحكام المذكورة من وجوب التوبة وما بعده مخالفاً لغيره رضى الله عنه

وحيث كان قوله من مسائل الخلاف في حيز التمثيل لم ينافي انه قد يتصور مسائل ظنية متفق عليها بعد معرفتها من الفقه والاخر دوج
مثلا عن الفقه بعيد ولا يخفى شمول (١٣) التعريف بالتهيئة عليه افضل الصلوات والسلام وان منع من الاجتهاد

على أحد القولين مع انه لا يسمى فقها كما اقتضاه كلام الشارح في شرح جمع الجوامع بعبارة العلم بما تقدم في كونه فقها ملتبس (بخلاف) أي بخلافه تصور الاحكام الشرعية وتصور الذوات كالانسان والصفات كالابيض والافعال كالضرب والعلم ببعض الاحكام الشرعية والعلم بالاحكام العقلية ككون الواحد نصف الاثنين والحكمة ككون هذه النار محرقة والاصطلاحية ككون الفاعل مرفوعا فلا يسمى شي من ذلك فقها وقضية ذلك مع قولهم يجوز تجزئ الاجتهاد ان التهيئ لمعرفة بعض الاحكام فقط بالاقتضاء لا يسمى فقها فيحقق الاجتهاد بدون الفقه وقد يستبعد فليأمل وبخلافه (ما) أي العلم بالاحكام الشرعية الذي (ليس) طريقة الاجتهاد كالعالم بان الله تعالى واحد وأنه ليس بجموع وان (الصلوات الخمس واجبة وان الزنا محرم ونحو ذلك) المذكور ككون الزكاة واجبة والقنصل بغير حق محرما وقوله (من) بقية (المسائل القطعية) أي المقطوع بها ببيان ان هذا هو الذي يسمى (فقهها) واقتصارا شارحا على بيان فائدة القيد الاخير دون بقية القيود لتعذر

بسمي أي العلم بما ذكر (فقهها) واقتصارا شارحا على بيان فائدة القيد الاخير دون بقية القيود لتعذر للاختصار وابتار الالهام بالبيان فان ما خرج بالقيد الاخير اقرب الى نهم كونه فقها مما خرج بقية القيود كالاختصاص وحيث قدمت

المعرفة بالتي طريقها الاجتهاد الذي لا يحصل منه الا الظن (فالمعرفة هنا) أي في تعريف الفقه المراد بها (العلم) أي معنى لفظ العلم لا مستعملا بصل معناه الا في بيانه بل مستعملا (يعني) أي في معنى (١٣) لفظ (الظن) الذي هو التصديق الراجح كإسباتي

فلاضافة حقيقة أوفي معنى هو الظن فالأضافة بيانية لان العلم كثيرا ما يستعمله الفقهاء ونحوهم في معنى الظن ولا اشكال في استعمالها في التعريف بهذا المعنى اما انها حقيقة عرفية لمن ذكرها وما لاها مجاز مشهور ادهم أو عليه قرينة واضحة وهي التقييد بمصطلها عن الاجتهاد لان الحاصل عن الاجتهاد من حيث حصوله عنه لا يكون الاظناراما قيد هنا لان الظن ليس معناها الاصل في الغالب في الاستعمال اذ قد ذكرنا أنها ترادف العلم وانما قال فالمعرفة العلم بمعنى الظن ولم يقل في المعرفة بمعنى الظن مع انه اخصر لانه لم يشترط اطلاقها بمعنى الظن بخلاف العلم فقرب اطلاقها بمعنى الظن بانها ترادف العلم الذي اشتهر في كلام الفقهاء ونحوهم اطلاقه بمعنى الظن فتاسب اطلاقها بمعنى الظن (والاحكام المرادة) للمصنف (فيها ذكر) من هذا التعريف وقضية ذلك ان المقام للاختصار فليس العدول الى الاظهار لانه أوضح للمبتدئ المقصود بالذات بالكاتب ولانه لم يذكر بحسب الظاهر نفس

الفصل الخامس الفرق بين الكلي والجزئي فالكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشر كقوله سواء امتنع وجوده كالمستحيل أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق أو وجد ولم يتعدد كالشمس أو تعدد كالانسان وقد ركت قسمين أحدهما محال والثاني أدب والجزئي هو الذي يمنع تصوره من الشركة فيه) ينبغي أن يشاهد الفرق بين قولنا ان تصورا الكلي لا يمنع من الشركة وبين قولنا انه قابل للشركة فان تصوره اذا لم يمنع يكون المانع من الشركة منقيا ولا يلزم من نفي المانع وجود الموجب لان مع نفي المانع الخاص قد يقع المانع من جهة أخرى اما بجماع آخر أو بالذات بأن يكون المانع غير معطى بأمر خارج كأنقول ان السواد لا يمنع كونه جامعا للبصر أن يكون علما لان امتناع كونه علما لذاته غير معطى وكذلك الواحد ربع عشر الاربعين فيستحيل عليه أن يكون نصف عشر الاربعين لذاته مع ان تصوره بما هو تصوره لا يمنع من ذلك عليه حتى نخضع في ذهننا مقدمات حاسية وهو أن ربع الاربع واحد والاربع عشرة الاربعين فالواحد ربع عشر الاربعين اما مجرد التصور فلا فظهر حيثشأن أن قولنا لا يمنع تصوره من الشركة لا يوجب ان يكون قابلا للشركة بل قد تمنع عليه الشركة كما تقدم وقد قبلها كافي مفهوم الانسان فان تصوره لا يمنع من وقوع الشركة وهو قابل لها وواقعة فيه وكذلك جميع الاجناس والانواع فهذا الحرف هو الموجب لقول أرباب علم المنطق ان من أقسام الكلي واجب الوجود فان مجرد تصور ان للعالم الها هذا المفردة لا يكفي في حصول العلم بالوحدة انية حتى نخضع مقدمات برهان القناع أو غيره وحيثشأن يحصل العلم بالوحدة انية اما مجرد التصور فلا فصار التصور غير مانع عما هو تصور وهو مع ذلك يستحيل عليه الشركة في نفس الامر كما قلنا في الواحد مع نصف عشر الاربعين لكن اطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود سبحانه تعالى فيه إيهام تمنع من اطلاقه الشرعية فلذلك قلنا أنه أدبا وأما القسم المستحيل فهو أنهم يقولون المتعدد قد يكون متناهي كالأعداد غير محدود وغير متناه كالانسان بناء منهم على قدم العالم

الاحكام بل متعلقاتها كإسباتين فالأظهار أنسب بمغارة هذا في الظاهر لما سبق ولا يخفى اشكال الاقتصار على قوله (سبعة) مع تناول الفقه معرفة جميع الاحكام الوضعية أيضا كعرفة ان هذا سبب في كذا أو شرط له أو مانع منه ولا ذم لبل فيما سبق بقوله وأن

القتل عذقل بوجوب الفحص فان ذلك حكم وضعي والتسكين وجوب تسليم القاتل نفسه وعليه فلا يصح الاقتصار على هذه السبعة اللهم الا ان يقول كلامه بان المراد (١٤) ان هذه السبعة من جملة الاحكام المرادة ثم رأيت عبارة البرهان ظاهرة في منافاة

هذا التناول حيث قال
فان قيل فما الفقه قلناه
في اصطلاح علماء الشريعة
العلم باحكام التكليف
وقد يؤول على ان المراد
احكام التكليف وما
يتبعها أي من احكام
الوضع وقد يكون اصطلاح
المصنف تخصيص الفقه
باحكام التكليف فلا اشكال
وظاهر تفسير السبعة
بقوله (الواجب والمندوب
والمباح والمحظور والمكروه
والصحيح والفساد) ان
هذه هي نفس الاحكام
وعلى هذا (فالفقه العلم
بالواجب والمندوب وهكذا)
أي ومثل هذا القول
وعلى قياسه يقال قولا
منتبها (الى آخر السبعة)
المدكورة بان يقال والمباح
أي العلم بالمباح الى آخره
ويحتمل انها ليست حرف
تبيين بل اسم بمعنى خذ
فيعلق به كذا أي وخذ
الباقى وعنده كذا أي
كالمدكورات وانته في
الاخذ والخذ الى آخر
السبعة بان تقول والمباح
الى آخره الا ان هذا الظاهر
غير مراد هذه المدكورات
أفعال المكلفين بالمعنى
الشامل لا قواهم وغيرها
وهي متعلق الاحكام لا
نفسها فانها اخذ طرق
النسب التامة التي هي

المراد بالاحكام هنا كما اشار اليه بقوله (أي) الفقه العلم (بان هذا الشيء) كالنية في الموضوع وهذه النية الدابة
في هذا الموضوع (واجب وان هذا) الشيء كالنور وهذا النور (مندوب) لا واجب (وهكذا) أي ومثل هذا القول وعلى قياسه يقال

قولا منتبها أو وخذ الباقي وعنده كالمذكورات وانته في الاخذ والخذ (الى آخر جزئيات) كل واحد من (السبعة) المدكورات
كان يقال وان هذا الشيء كالمذكورات التسمية ولطم هذا المتروك التسمية مباح (١٥) وانما عطف بالواو تبيين على ان الفقه

هو العلم بجميع المدكورات
كما تقدم من غير اعتبار
ترتيب ذهني أو خارجي في
العلم فظهر ان في عبارة
تجاوزا اما باطلاق اسم
المتعلق بالفتح كالنية على
المتعلق بالنكر وهو الحكم
كثيرون الوجوب للنسبة
لكن هذا لا يناسب قوله
الا في الواجب الى آخره
لتعين حله على ظاهره كما
لا يخفى أو يحذف المضاف
أي حكم الواجب أي الحكم
المتعلق بالشيء المطلوب
طلبيا جازما وهو ثبوت
الطلب الجازم له أو يحذف
الحقيقة أي الواجب من
حيث انه واجب أي من
حيث ثبوت الواجب له
وهكذا وله ان يكتفى في
القريضة بوضوح المراد
وبه بتعبيره بهذا الشيء
وزيادة لفظ الجزئيات
على ان متعلقات الاحكام
هي جزئيات السبعة
المدكورة لكن ينبغي
ان يراد بالجزئيات الاعم
من الحقيقة والاضافية
كما اشيرنا اليه ولم يثبت على
ذلك فيما سبق جريا على
ظاهر المتن أو لاحذ من
المبادرة الى مخالفة ومثل
عبارة المصنف الرخصة
والعزيمة لعدم خروجها
عن الاحكام المدكورة
والعزيمة لا تقتصر في الواجب

الدابة وظهرها والمتبانية من البين الذي هو الافتراق والبعده شبه افتراق المنجيات في حقائقها
بافتراق الحقائق في بقاعها وأصل التسمية فيها باعتبار المعنى اما ان يشكر امعا وهي
المتبانية أو يتعداها كزيد والانسان وهي المتواطئة أو يشكر اللفظ فقط وهي المترادفة أو المعنى
فقط وهي المشتركة وقولنا في المتواطئة الموضوعية لمعنى كل احتراز عن العلم فانه لجزئي وقولنا
مستوفي محالة احتراز عن المشكك فانه مختلف في محاله وقولنا في المشكك مختلف في محاله احتراز عن
المتواطئ فانه مستوفي محاله فلا فرق بينهما الا التساوي والاختلاف في المحال ثم الاختلاف قد يقع
بكثرة الافراد وقتها كالنور فان اشراق الشمس أكثر في السراج أقل وقد يكون بامتناع
التغير وقبوله كالوجود فان الوجود لو اوجب لا يقبل التغير ولا القضاء ولا العدم ولا الزوال والوجود
الممكن بخلاف ذلك فصار وجوب الوجود وامتناع التغير كالنور في الشمس وقبول ذلك كالفلة
في السراج وقد يكون بالاستغناء كالنور مستغن عن محله يقوم به والعرض مغتفر ليل يقوم
به فكان الاستغناء كالنور في الشمس والافتقار كالفلة في السراج فهذه أسباب التشكيك
وهي ثلاثة وأصلها الاول سؤال قوي وهو ان الرتبة العليا والدينا قد اشتركا في مقدار من المسمى
وامتازت العليا بزيادة الدنيا بنقص فنقول اللفظ اذا كان موضوعا للمشتراك فقط فهذا المشترك
مستوفي محاله انما يحجب زيادة في محل ونقص في محل آخر واذا كان مستويا كان متواطئا لا مشككا
فخصول الاستواء في المحال والاختلاف بتغير المسمى لا يقدح بدليل ان المتواطئ لا بد ان يختلف
منجياتها بمرور خارجة عن المسمى فان مفهوم الرجل قد اختلف بتغير الرجولية من الطول والقصر
والعلم والجهل وغير ذلك حتى عد الرجل الواحد بالالف من الرجال وذلك لا يقدح في كونه متواطئا
وان كان اللفظ المشكك موضوعا للمشتراك بين محاله بقيد الزيادة في أحد المحليين والنقص في الآخر
فهو موضوع لمختلفين فهو مشترك لا مشكك فلا حقيقة حينئذ للمشكك بل هو اما متواطئ واما
مشكك جوابه ان ما وقع به الاختلاف ان كان من جنس المسمى فهو والمشكك فان زيادة النور نور أو
من غير جنسه فهو والمتواطئ فان العلم والشجاعة وغير ذلك اجناس آخر مباينة للرجولية وليست
منها فوقع الاصطلاح على ان المختلف بجنسه هو المشكك والمختلف بتغير جنسه هو المتواطئ واللفظ
لم يوضع في القسمين الا للمشترك مع قطع النظر عن الزيادة والنقص فان قلت فيتمتع عليك ان تريد في
الحديث المشكك فتقول مختلف في محاله بجنسه حتى يخرج المتواطئ الذي اخلافه من غير جنسه
والاخذك باطل لعدم المنع لدخول المتواطئ فيه قلت نعم ذلك حق (والمترادفة هي الالفاظ الكثيرة
لمعنى واحد كالقمح والبر والمطخة والمتبانية هي الالفاظ الموضوع كل واحد منها المعنى كالانسان
والفرس والطير ولو كانت للذات والصفة وصفة الصفة تجوز يد مشكك فصيح) متى اختلف
المفهومان بين المسميين واللفظان متباينان وان كانا في الخارج متحدان كاللون والسواد متحدان في
الخارج ولفظاهما متباينان لتغاير المفهومين عند العقل وقد يكونان متعددين في الخارج كالانسان
والفرس (والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى لم يسبق بوضع آخر) المرتجل مشتق من الرجل ومنه
أنشد ارجع لا أي أنشد من غير روية وفكرة لان شأن الواقف على رجل يشغل بسقوطه عن فكرته
فشيء الذي لم يسبق بوضع بالذي لم يسبق بفكر هذا هو اصطلاح الادباء كره صاحب المفصل وغيره
لجعله في النهار الصغير من اجل وفي الشخص علم ليس بمرتجل لتقدم وضعه للنهار الصغير وكذلك زيد
مرتجل بالنسبة الى المصدر الذي نقول فيه وادريد زيد وغير مرتجل بالنسبة لعله علم على شخص

كما هو مبين في المطولات كما وقع للتاج القراري في شرحه . واعلم ان الحينية في قوله (فالواجب) أي الشيء الواجب (من حيث وصفه
بالوجوب) ليست لبيان الاطلاق كافي قولك الانسان من حيث هو انسان جسم ولا التعليق كافي قولك النار من حيث انها حارة نفس بل

التقييد كافي فلو كان الانسان من حيث انه يصح ويترول من الصحة موضوع الطب أي الشيء الواجب باعتبار وصفه بصفة الوجوب
لامع قطع النظر عن وصفه بصفة مطلقا ولا (١٦) باعتبار وصفه بصفة أخرى من صفاته كالصحة والبطالة في هذا التقييد اشارة
الى أن هذه الامور السبعة

معين وقال الامام غفر الله له هو المنقول عن مسماه لغير علاقة ولم أر أحد غيره قاله فيكون باطلا لانه
مفسر لاصطلاح الناس فاذا لم يوجد لغيره لم يكن اصطلاحا لغيره فعلى رأيي يكون جعفر وزيد في
التخصيص المعنيين من تجاين لانهما لا علاقة (العلم هو الموضوع الجزئي كزيد) هذا هو علم الشخص
ويكون في الانامى كزيد والملائكة كجبريل وقيل في اسم الله تعالى انه علم قاله صاحب الكشاف
لجربان الثعوت عليه فيقال الله الملك القدوس وتجري الاعلام في الحيوان البهيبي نحو داحس
والغبراء والتجمل والبلاد ككبة والجبال كاحد والانهار كالنيل والبقاع كجندوته واما علم الجنس
كاسامة وفعالة فانه موضوع لكلى بقيد شخصه في الذهن فيصدق اسامة على كل أسد في العالم
وفعالة على الثعلب ابن وجد وكذلك جميع اعلام الاجناس وقد ذكر منها صاحب المفصل جملا
كثيرة وتحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص وعلم الجنس واما علم الجنس وهو من نقائص
المباحث ومشكلات المطالب وكان الحسرو شاها يقرره ولم اسمعه من أحد الا منه وكان يقول ما في
البلاد المصرية من يعرفه وهو ان الوضع فرع التصور فاذا استخضر الوضع صورة الاسد ليضع لها
فذلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة في
هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع مشترك في مطلق صورة الاسد فهذه
الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث
عمومها فهو اسم الجنس وهي من حيث عمومها وخصوصها تنطبق على كل أسد في العالم بسبب أنا انما
أخذناها في الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتطبق على الجميع فلا جرم يصدق لفظ الاسد
واسامة على جميع الاسود لوجود المشترك فيها كما يقع الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
بخصوص الصورة الذهنية والفرق بين علم الجنس وعلم الشخص ان علم الشخص موضوع للحقيقة
بقيد الشخص الخارجي وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد الشخص الذهني (والمظهر هو اللفظ المحتاج
في تفسيره الى لفظ مفصل عنه ان كان غائبا أو قرينة تكلم أو خطاب فقولنا الى لفظ احتراز من
ألفاظ الاشارة وقولنا مفصل عنه احتراز من الموصولات وقولنا قرينة تكلم أو خطاب ليدخل فيه
ضمير المتكلم والمخاطب) المظهر مأخوذ من الظهور لانه مختصر قليل الحروف بالنسبة الى الظاهر أو من
الظهير لانه كناية عما في الظهير وهو الاسم الظاهر أو مسماه ولا بد له من مفسر فقد يكون لفظا منفصلا
عنه نحو زيد مرتبه وهذا هو الاصل ثم يقوم مقامه أمور آخر تصير معلوما كقوله تعالى أنا أنزلناه
في ليلة القدر ولم يتقدم للقرآن الكريم ذكر بل كان معلوما بالغايات المتقدمة وكقوله تعالى كل
من علمها فان لم يتقدم للارض ذكر لكنها معلومة بالسباق وكقوله تعالى حتى توارت بالجاب ولم
يتقدم للشمس ذكر أما الموصولات فلا بد أن تتصل بسلاتها نحو مرت بالذي قام وعين قام أو بما قام
واسماء الاشارات هذا وتلك وهو لا وأولا لا بد معها من مفسر وأصله ان يكون فعلا من اشارات
الاعضاء أو غيرها والمضمرات ثلاثة أقسام للمتكلم والمخاطب والغائب فالاحتجاج كما تقدم انما هو
ضمير الغائب نحو هو وهي وهما وهم وهن وأما المخاطب نحو أنت وأنت وأنت وأنت وأنت وأنت والمتكلم
نحو أنا ونحن فلا يحتاج شيء من هذين القسمين الى معرفة لفظ ظاهر بل من قال لك اذا عرفته وان لم
تعرف اسمه وكذلك من قلت له أنت انتظام الكلام بينك وان لم تعرف اسمه بل قرينه التكلم
والمخاطب كافي في ذلك فذلك نوع المحتاج اليه في بيان المضمر الى لفظ أو قرينة (فائدة) جلية
اختلف الفضلاء في معنى لفظ المضمر حيث وجد هل هو جزئي أو كلي فآيت الاكثري على ان
مسماه جزئي واحتجوا على ذلك بوجهين الاول ان الصلة اجمعوا على ان المضمر معرفة والصحيح انه

متداخلة لا متباعدة فخلا
الواجب والصحيح والحرام
متصادقة على صلاة الظهر
في المكان المفصوب مع
استجماع شرائطها
والمندوب والصحيح
والحرام متصادقة في
ركعتي الضحى في المكان
المفصوب أو الحرام مع
استجماع شرائطها ولا
مناقاة بين الاثابة على
الفعل والمعاقبة عليه لانها
باعتباري تأدى الواجب
وشغل حق الغير بغير اذنه
ولا بين الاثابة على الترك
والمعاقبة عليه لانها
باعتباري ترك شغل حق
الغير بغير اذنه وترك أداء
الواجب أي في الجلة أي
في ضمن الترك المطلق والى
أن تدخلها لا يقصد في
حجة تقسيمها لكفاية تبينها
بالاعتبار في حجة والى
أن عدم تبينها بحسب
الذات لتصادقها لا يقدح
في حجة رسومها المذكورة
لكفاية التمايز بالاعتبار
إذا افرد المشترك بدخل
في أحد الرسمين أو الرسوم
بالاعتبار الذي صار به
من أفراد ذلك المرسوم
ويخرج عنه بالاعتبار
الذي صار به من أفراد
المرسوم الآخر فان
قلت هل يصح أن يكون
قوله من حيث وصفه بالاحتراز عنه من حيث حقيقة أو ذاته اذ لم يعرفه بذاتياته بل بعوارضه
أما الاول فمفهومه ما هو ظاهر ان الواجب من حيث وصفه بالوجوب وبذلك الاعتبار حقيقة ذاتية وحقيقة عرضية فهو

(٣ - تنقيح) جميع ما يأتي فلا منافاة بين نعوص أن دخول الجنة بالاعمال ونعوص أن الميت بها المراد من الاولى انه
بها فضلا ومن الثانية انه ليس بها ذاتا وما اقتضاه إضافة الفعل هنا وفيما يأتي من تقاير الشيء وقوله صحيح بحسب الذهن اذ بينهما

بقيد الحقيقة المذكورة صالح لكل من مافاته موضوع اصطلاحا ولا توقف لعارف في أن واضعه انما وضعه لحقيقة معناه باعتبار
وصف الوجوب لامع قطع النظر عنه اذ هو مع قطع النظر عن وصف الوجوب غير (١٧) موضوع لذلك الحقيقة قطعاً والتقييد

بصفة الحقيقة لا ينافي
التعريف بالذاتيات حتى
يكون احترازاً عنه كما
يقوم ذلك من لا معرفة
له بامثال هذه المباحث
أولم يصدق تأمله بل
يناسبه ويصلح له ضرورة
أن حقيقة الواجب الذاتية
اصطلاحاً خاليت الا الواجب
باعتبار قيد الوجوب
لا باعتبار غير هذا القيد
ولامع قطع النظر عن
التقييد مطلقاً وأما
الثاني فان أريد بالذات
الحقيقة منع منه ما تقر
أو الفردي والتعريف لا يكون
للافراد حتى يحتز عنها
نعم ان أريد بالحقيقة
والذات هنا معروض
الوجوب بدون عارضه
استقام الاحتراز ومعلوم
انه لا يمكن حمل التوهم
المذكور على ذلك منع
ما ذكره من التوجيه
وبالجملة فالواجب باعتبار
وصف الوجوب لغة الثابت
والساقط اصطلاحاً (ما)
أي شيء من فعل أو قول
أو غيرهما (يثاب) أي
يقع الثواب الذي هو مقدار
مخصوص من الجزاء
يعلمه الله تعالى ويختلف
بحسب صفات الفعل
والقاعدين كما هو ظاهر
(على فعله) تفضيلاً
وجوباً كما هو المذهب الحق
وان صح وصفه بالوجوب
باعتبار الوعد وكذلك في

أعرف
اعرف

فيه تغير التأثير والازدواج الخارج اذ ليس فيه الامور أي موجد وآثره ولا وجود للتأثير في الخارج أصلاً ومن ثم كان متعلق التكليف بالآثار لوجوده (١٨) خارجاً دون التأثير لعدمه كذلك كما يستفاد ذلك من عبارة المصنف حيث جعل موصوف

الوجوب الشيء المضاف اليه الفعل فانه عبارة عن الاثر والفعل المضاف اليه هو التأثير نعم قد يستبعد تعليق الثواب بالفعل مع ان المكلف به اثره اللهم الا ان يمنع الاستبعاد أو يلاحظ انها واحد في الخارج أو تجعل الاضافة بياناً (ويعاقب) أي يقع العقاب في الآخرة عدلاً فليس المراد مجرد امكان الاثابة والعاقبة والافعال الواجب كذلك اذله تعالى اثابة بكل عام ومعاذ كل طامع (على تركه) أي كف النفس عنه اذ لا تكليف الا بفعل وهو في النهي الكف من النهي متخصاً كان كافي الواجب العيني أو جماعة كافي واجب الكفاية مطابقاً أو في الوقت المعين له بل أو في أوله ان لم يعزم فيه على الفعل في الوقت اذ المعتد في فروعه انما يجب بمجرد دخول الوقت اما الفعل أو العزم عليه فيه وخرج بالقيد الاول ما عدا المستدوب وبالتالي المندوب واعلم ان الذي عليه المتأخرون هو امتناع الخلف في الوعد لانه فيه نقص وجوازه في الوعد لانه فيه كرم فيجوز ان لا يعاقب العاصي واستشكل باستلزامه جواز التكذيب وتبديل القول وقد قام القاطع على انتفاءهما وقد بينت في الاصل اختلافهما في جواب ذلك وان الوجه فاللفظ وفقاً لشيئنا الشريف التزام الامتناع في الوعد ايضا للالزام (قوله متطافرة) صوابه متضافرة بالاضاد المجهمة اه

المذكور ولا اشكال لان كلا منهما معلق بالشيئية وان لم يصرح بها لقيام القاطع على تعلقهما كغيرهما بالمكن الفرق بينهما انه تعالى لجوده ورجحه لا يشاء الامتناع الوعد وقد لا يشاء مقتضى الوعد بل يشاء (١٩) عدمه وبذلك يظهر جواز الخلف في كل بحسب الظاهر دون

اللفظ اما ان يكون موضوعاً للمشترك كطريق المشترك في المشتركين أو الخصوصات أو المجموع المركب منهما والكل باطل فلا يحقق معنى العموم ولا رضاءه بيانه ان اللفظ ان كان وضعاً للمشترك فقط يلزم ان يكون مطلقاً والمطلق ليس بعام وان وضع للخصوصات وهي مختلفة فيلزم ان يكون لفظ العموم مشتركاً كالمجموع بين مختلفات وصيغة العموم مسماها واحداً ولا اجال فيها الا لان الخصوصات غير متناهية ووضع لفظ مشترك بين أمور غير متناهية محال لان الوضع فرع التصور وتصور ما لا يتناهى على التفصيل محال وان كان موضوعاً للعموم والمركب من كل خصوصية مع المشترك في كل فرد فرد على حياله لزم الاشتراك بين ما لا يتناهى وهو محال لما تقدم أو لمجموع الافراد بحيث يكون المسمى واحداً وهو المجموع من حيث هو مجموع فيصير نسبته الى مسماها كنسبة لفظ العشرة لمسماها حينئذ يتعدى الاستدلال بصيغة العموم على ثبوت حكمها للفرد من افرادها في النهي أو التي لانه لا يلزم من النهي عن المجموع أو الاخبار عن نفيه نفي اجزائه ولا اجتناب جميع اجزائه لان المجموع يكفي في صدق اجتنابه ترك جزءه وكذلك يصدق نفيه نفي جزءه لكن لفظ العموم هو الذي يحسن الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد حالة النفي أو النهي فلا يكون لفظ العموم للعموم على هذا التقدير فهذا هو الاشكال وأجاب بعضهم بأنه موضوع للمشترك بقيد العدد فلا يكون مطلقاً لخصول العدد ولا مشترك كالان مسماها واحداً وهو المشترك ومفهوم العدد فقيل له مفهوم العدد كل واحد والكل اذا أضيف الى الكل صار المجموع كلياً والموضوع للكل مطلق فلا يكون فاما بل يكفي بما يصدق فيه المشترك والعدد وذلك بصدق ثلاثة فعلى هذا اذا قلنا هو اللفظ الموضوع للعدد المشترك بقيد تبعه في محله بحكمه اندفع الاستدلال لان قيد التبع في جميع الاحال ينفي الاطلاق فان المطلق لا يتبع بل يقتصر به على فرد ويكون مجموع القيدين هو المسمى وهما المشترك وقيد التبع فيكون المسمى واحداً فلا يكون مشتركاً كلفظ العموم من غير اشكال فهذا هو المسمى لهذا الحد القريب (والمطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كل فرد رجل والمقيد هو اللفظ الذي أضيف الى مسماها معنى زائداً عليه نحو رجل صالح) التقييد والاطلاق أمران اضافيان فرب مطلق مقيد بالنسبة ورب مقيد مطلق فاذا قلت حيوان ناطق فهذا مقيد واذا عبرت عنه بانسان صار مطلقاً واذا قلت انسان ذكر كان مقيداً واذا عبرت عنه برجل صار مطلقاً وكذلك ما من مطلق الا ويمكن جعله مقيداً بتفصيل مسماها والتعبير عن الجزئين بالقطين وما من مقيد الا ويمكن ان يعبّر عنه باللفظ واحد فيصير مطلقاً لا ما يندرجداً كالباقي (والامر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلباً جازماً على سبيل الاستعلاء بنحو قسم والنهي هو اللفظ الموضوع لطلب الترك طلباً جازماً والاستفهام هو طلب حقيقة الشيء والخبر هو الموضوع للقطين فاكتر استند مسمى أحدهما الى مسمى الاخر استناداً يقبل التصديق والتكذيب لانه نحو زيد قائم جعل هذا الباب كله من باب اللفظ الموضوع بخرج على أحد المذاهب الثلاثة وهي ان الكلام وجميع ما يتعلق به وبأنواعه وعوارضه من الامر والنهي والخبر والاستفهام والتكذيب والتصديق وغيرها هل هي كلها موضوعة للكلام السابق مجاز في النفي السابق لانه المتبادر عرفاً ولا ينفي مجاز في السابق كقول الاخطل ان الكلام في القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلاً أو الالفاظ كلها مشتركة بين اللسان والنفسي جعابين المدركين ثلاثة مذاهب فوقع التحديد في هذا مبنياً على المذهب الاول مع ان الثالث هو المشهور وعند العلماء كذلك حكاه امام الحرمين والامام فخر الدين فقوله في الامر لطلب الفعل احترازاً من طلب الترك الذي هو النهي ومن

العصاة على كل واجب سواء كان المذهب على كل واحد هو المذهب على الباقي أو لا وهذا غير معلوم فان قلت بل هو معلوم في حق الكفار قلت قد يمنع ذلك لجواز العفو عما عدا الكفر من ذنوبهم أو بعضه (و) الثاني انه (يجوز) أي يصح (أن يرد) المصنف بقوله

الاستفهام لانه (طلب الحقائق دون الافعال وقولى طلبا جازما احترازا من النذب وقولى على سبيل الاستعلاء هو مذهب ابي الحسن البصرى والامام نضر الدين ومنهم من اشترط العلو دون الاستعلاء والجمهور من المتكلمين على عدم اشتراطهما بل الصيغة من حيث هي صيغة تسمى امرا كانت من اعلى أو أدنى مع استعلاء أو تواضع كالخبر وسبأى فى الامر تقرب بذلك ان شاء الله تعالى ولم أر لهم مثل هذا الخلاف فى النهى فتركتهم التسوية بين البابين والاحترازا فى الامر هي عينها فى النهى فلا أعيد هاهنا قال العلماء فرقت العرب بين قولنا ما الزوج وبين قولنا أفهمنى ما الزوج فالاول طلب الحقيقة والثانى طلب فعل يصدر من المخاطب فاذا قال السيد لعبده من باب فاقال غير ذلك العبد زيد بالباب حصل مقصود السيد ولا عتب على العبد الاول فان المقصود اغاؤه تحصيل فهم من الباب واذا قال لعبده اسقى ماء فسقاء غير ذلك العبد المأمور بوجه العتب على الاول لكون صيغة الامر موضوعا للتكليف والالزام الذى من شأنه العتب على تقدير الترك هكذا انقله الاثمة عن اللغة فى الفرق بين الاستفهام والامر نقله نضر الدين وغيره فلذلك قيل فى حد الاستفهام طلب حقيقة الشيء وقولى فى الخبر للفظين فاكتر فان أقل الخبر لفظان نحو زيد قائم وقد يخبر بما كثر نحو أكرم أخوك أباك يوم الجمعة مسكنا فى الدور الادار زيد اجلاله وخاله فهدا كله خبر واحد هو ومنعقاة وخاله مفعول معه واجلالا مفعول لاجله وقولى أسند مسمى أحدهما الى مسمى الآخر احترازا من قولنا زيد عمر وفى الكلام غير المنتظم وقولى يقبل التصديق والتكذيب احترازا من الاسناد بالاضافة نحو غلام زيد أو الصفة نحو الرجل الصالح وقولى لذاته احترازا من تعدد قبوله لاحد هما لغرض من جهة الخبر أو المخبر عنه فالاول خبر الله تعالى لا يقبل الا الصدق والثانى خبر قولنا الواحد نصف الاثنين لا يقبل الا الصدق والواحد نصف العشرة لا يقبل الا الكذب فلم يقبلهما فى هذه الاحوال لكن هذه الاخبار بالنظر اليها من حيث انها خبر تقبلاهما اذا قطعنا النظر عن الخبر والمخبر عنه وانما جاء الامتناع لامن ذات الخبر فله من ذاته قبولهما

في الفصل السابع الفرق بين الحقيقة والحجاز وأقسامهما فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له فى العرف الذى وقع به الخطاب وهى أربعة لغوية كاستعمال الانسان فى الحيوان الناطق وشرعية كاستعمال لفظ الصلاة فى الافعال المخصوصة وعرفية عامة كاستعمال لفظ الدابة فى الجار وخاصة نحو استعمال لفظ الجوهر فى المعبر الذى لا يقبل القسمة كالحقيقة مشتقة من الحق الذى هو الثابت لانه يقابل به الباطل فهو مرادف للموجود وهى فاعلة اما بعد فى فاعلة فيكون معناها الثابتة أو مفعولة فيكون معناها المثبتة لان هذا هو شأن فاعل من غير فعل يضم العين يكون اما فاعلا أو مفعولا ولا يعدل عن ذلك الى فعل لانه بالغة وأما اعم الفاعل من فعل فهو فاعل لاصاته من غير مبالغة نحو ظرف فهو ظرف وشرط فهو شرط والتاء فيها للنقل عن الوصفية الى الاسمية فان العرب اذا وصفت بفعل مؤنثا ونطقت بالموصوف حدثت التاء اكتفاء بتأنيث الموصوف فيقولون امرأة قتيلا وشاة نطج أما اذا حدثوا الموصوف ٣ أثنوا التاء فيقولون رأيت قبيلة بنى فلان ونطجتهم لعدم ما يدل على التأنيث فاحتاجوا لظاهرة نفي اللبس ويكون الاسم ههنا لا يعرف صفة فلذلك قيل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية فهذا هو أصل الحقيقة ثم نقلت فى عرف الاصوليين الى اللفظة المستعملة فيما وضعت له فصارت مجاز لغوية بالحقيقة عرفية وكذلك الحجاز أصله اسم مكان العبور أو زمانه أو مصدره فان مقفلة ومفعلا يصلح لهذه الثلاثة ثم وضع فى عرف الاصوليين للفظ المستعمل فى غير ما وضع له لملاقاة بينهما فهو أيضا مجاز لغوية حقيقة

عربية
وجه أخرى كان تركتها ونا بالدين أي على كل شيء منه مطلقا (والمباح) لغة الموسع فيه واضطلاحا

عرفية بالحقيقة والحجاز مجازان لغويان حقيقتان عرفيتان وقول في الكتاب الحقيقة استعمال
اللفظ في موضوعه صوابه اللفظة المستعملة أو اللفظ المستعمل وقرئ بين اللفظ المستعمل وبين
استعمال اللفظ فالحق أنها موضوع اللفظ المستعمل لأنفس استعمال اللفظ فالمقضى عليه بأنه
حقيقة أو مجاز هو اللفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لأنفس الاستعمال وقول في العرف
الذي وقع به الخطاب يشمل الحقائق الأربعة المتقدم ذكرها بخلاف لو قلت هو اللفظ المستعمل
فيما وضع له أو لا تناول الحقيقة لغوية فقط وقول حقيقة شرعية تفصيل أن الأول أن يقال
أن حجة الشرع غلب استعمال اللفظ الصلاة في الأفعال المخصوصة حتى بقي اللفظ لا يفهم منه
الاهذه العبارة المخصوصة وهذا النزاع فيه والثاني أن يقال أن صاحب الشرع وضع هذه
الالفاظ لهذه العبارات وفي هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال القاضي أبو بكر الباقلاني لم يضع صاحب
الشرع شيئا وإنما استعمل الالفاظ في مجازاتها لغوية ودلت الأدلة على أن تلك المسميات اللغوية
لا بد معها من قيود زائدة حتى نصير شرعية وقالت المعتزلة بل تجدد هذه العبارات كمولود جديد
يتجدد فلا بد له من لفظ يدل عليه وقال الإمام غفر الدين وطائفة معه ما استعمل في المسمى اللغوي ولا
نقل بل استعمال اللفظ في خصوص هذه العبارات على سبيل المحاذ لان الدعاء الذي هو الصلاة لغة
جزء الصلاة الشرعية لأن فيها دعاء الفاتحة وبعد غاية البعد أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام
لا يقبل الله صلاة بغير طهور أن يكون مراده الدعاء من حيث هو دعاء وقال القاضي فتح هذا الباب
بمحصل غرض الشيعة من الطعن على العبادة رضوان الله عليهم فإنهم يكفرون العبادة فإذا قيل
أن الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا يقولون أن الإيمان الذي هو التصديق صدر منهم
ولكن الشرع نقل هذا اللفظ إلى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلافة وإذا قلنا أن الشرع
لم ينقل استدلال هذا الباب الردي ولقوله تعالى قرآننا وعرفينا وهذه الالفاظ موضوع في القرآن فلا
كانت متفولة لم يكن القرآن كله عربيا وفي هذه المواطن مباحث كثيرة مستوعبة في شرح المصنوع
وأما الحقيقة العرفية العامة فهي التي غلب استعمالها في غير مسمياتها اللغوية فإن الدابة اسم لطلق
مادب فقصرها على الحمار في أرض مصر والفرس بارض العراق وضع آخر وهو حقيقة عرفية
مجاز لغوي وكذلك لفظ الغائط اسم للمكان المطمئن من الأرض لغة ثم نقل للفضلة المخصوصة والرواية
اسم للجدل نقل للمزادة وهي قيمان تارة يقع النقل لبعض أفراد الحقيقة لغوية كالذابة وتارة
لا يجنب عنها كالنجس والرواية والعرفية الخاصة سميت خاصة لاختصاصها ببعض الطوائف بخلاف
الأولى عامة مثل الجوهر والعرض المتكلمين والنقص والكسر للفقهاء والقاعل والمفعول للنحاة
والسبب والوعد للمرصنين والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به الخطاب
لعلاقة بينهما وهو ينقسم بحسب الواضع إلى أربعة مجازات لغوية كالاستعمال الأسدي في الرجل
التجاع وشرعي كالاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء وعرفي عام كالاستعمال لفظ الدابة في مطلق مادب
وعرفي خاص كالاستعمال لفظ الجوهر في النفيس لما تقرر أن الحقائق أربع كانت المجازات أربعة
فلفظ الدابة إذا استعمل في مطلق مادب كان حقيقة لغوية وفي الحمار مجازا عرفيا وإذا استعمل في
الحمار كان حقيقة عرفية مجازا لغويا لأنه استعمال له في غير ما وضع له ولفظ الصلاة إذا استعمل في
الدعاء كان حقيقة لغوية مجازا عرفيا لأنه استعمال في غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعي وإن
استعمل في الأفعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازا لغويا وكذلك القول في لفظ الجوهر وكل
ما يعرض من هذا الباب والصحيح في هذا المجاز أن يقال هو اللفظ المستعمل ولا يقال هو استعمال اللفظ

على كل من فعل المباح وتركه أمر جائز لأنه تعالى إن يفعل ما شاء حتى إثابة العاصي وتعذيب المطيع فلا يصح نفي واحدة من الإثابة والمعاقبة وبأن هذا التعريف مع زيادة الشارح أيضا غير مانع أيضا لصدقه معها على غير المباح أيضا إذ يصلح على كل ما لا يناب

على فعله وتركه أي هذا المجموع أشار إلى دفع الأول بأن المراد بالآية والمعاقبة تركهما
بأن يقدر إجازة الفعل والترك (٢٣) وفيهما هذا المعنى لا ينافي أصل جواز حصولهما إلى دفع الثاني بأن المراد في كل

منه ما عن كل من الفعل والترك على طريق عموم السلب فقال (أي) المباح (مألا) يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب) وإنما تدرج في البيان لأنه أوقع فيه وأخفى في الاعتراض حيث لم يبادر إليه (والمنظور) أي الحرام وفي الصحاح المظهر المحرم وهو خلاف الإباحة والمنظور المحرم انتهى وإنما قيد بقوله (من حيث وصفه بالظن رأي المحرم) لما تقدم في الواجب (ما) أي شيء بالمعنى المتقدم (يثاب) أي يقع الثواب تفضيلا (على تركه امتثالا) بأن كف نفسه عنه لا يعنى شيء الشرع وإنما قيد به احترازا عن تركه لتعريفه من مخلوق أو نحو حياه منه أو يحرم عنه فلا يثاب عليه وكذا لا يقصد شيء مطلقا كما صرح به كلام الشارح القرآني (وبعاقب) أي يقع العقاب في الآخرة بخلاف (على فعله) بغير عذر وخرج بالقيد الأول ما عدا المكروه والثاني المكروه وأورد على هذا التعريف أن العقوبات واقع فيخرج عن التميز في الحرام المعفو عن فعله فلا يكون جامعا (و) أجاب الشارح بجوابين أحدهما أنه (بكتفي صدق

(العقاب) وتحقيقه على فعله (وجوده لواحد) مثلا (من العصاة) بفعله (مع العقوب من غيره) منهم ولا ينافيه الجواز أن الفعل مقدره مضاف لغيره لما تقدم في نظيره ووجوده لواحد من العصاة لا يتطلف على ما تقدم (و) الثاني أنه (يجوز) أي يصح

(أن يريد) المصنف بقوله وبالعاقب على فعله وإن كان ظاهرا في وجود العقاب بالفعل معني (و يتركب العقاب) أي استحقاقه أو أراد بالتركيب الاستحقاق (على فعله) بأن ينضم فعله سببا للعقاب (كما) أي حال (٢٣) كون هذا المعنى المراد مما لا ينافي ما

(عبره) أو حالة كون هذا اللفظ الذي أراد معناه مما لا للفظ الذي عبر به (غيره) أي غير المصنف (فلا ينافي) حيث أنه قوله وبالعاقب على فعله (العقوب) عن فاعله (والمكروه) قال في الصحاح كرهت الشيء أكرهه كراهة وكرهية فهو شيء كرهه ومكروه (من حيث وصفه بالمكرهه) لما تقدم في الواجب (ما) أي شيء بالمعنى المتقدم (يثاب) أي يقع الثواب تفضيلا (على تركه) وقيد بقوله (امتثالا) لما تقدم في الحرام (ولا يعاقب) أي لا يقع العقاب في الآخرة (على فعله) فخرج بالقيد الأول ما عدا الحرام وبالثاني الحرام وشملت العبارة ما كان طلب تركه ينهي عن مخصوص وما كان ينهي عن غير مخصوص كاللهي عن ترك المنسذوبات المستفاد من أوامرها وهو أصل الاصطلاح الأسولي وإن خالف بعض متأخري الفقهاء ومنهم المصنف فخص المكروه بالأول وهو الثاني خلاف الأولى (والصحيح) لغة السليم وأصلها ما يذكره التقييد بقوله (من حيث وصفه بالمكرهه)

لما تقدم في الواجب (ما) أي شيء بالمعنى المتقدم (بمعنى به النفوذ) بالمعنى بأن يوصف بالنفوذ ويصح اصطلاحا أن يقال أنه نافذ مثلا (ويشبهه) بأن يوصف بالاعتقاد ويصح اصطلاحا أن يقال أنه معتد به وصفا بما ذكره كونه تحقق (بأن) أي بسبب أن (الجميع

ما يعتبر فيه شرعا متعلقان ببعض (عقد كان) ذلك الشيء كالبيع والنكاح (أو عبادة) كالصلاة والصوم واستجماع ما يعتبر فيه
شرعا يتضمّن كون ذلك الاستجماع (٢٤) في العبادة بحسب اعتقاد الفاعل وفي المعاملة بحسب الواقع لأن الكون بحسب

الاعتقاد في الأول وبحسب الواقع في الثاني من المعنيتين شرعا قد دخل في الصحيح صلاة من اعتقد أنه من طهر زمان محدثا وبيع مال مورثه ظانا حياته فبان ميتا ولزوم القضاء لا يتأني ذلك ولا يتحقق أن استجماع ما ذكر لا يتوقف على انتقال الملك إلى المشتري والمذهب في نحو البيع والهبة بل يصدق مع انتفاء كافي شرط الخيار للبايع وحده في البيع وكما قيل القبض في الهبة فتتحقق الهبة بدون الملك وهو كذلك خلاف ما اقتضاه كلام غير واحد من الترمذ كالتاج القراري (والباطل) لغة المذهب واصطلاحا ما ذكره والتقييد بقوله (من حيث وصفه بالبطالان) لما تقدم في الواجب (ما) أي شيء بالمعنى المتقدم (لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به) بأن لا يصح وصفه بالنفوذ ولا بالاعتداد ولا أن يقال اصطلاحا أنه نافذ أو معتد به مثلا لعدم صحة وصفه بذلك يتحقق (بأن) أي بسبب أن (لم يتحقق ما يعتبر فيه شرعا عقدا كان) ذلك الشيء كالبيع والنكاح (أو عبادة) كالصلاة والصوم والعقد

يوصف اصطلاحا (بالنفوذ والاعتداد) أي بكل منهما فيقال مثلا هذا عقد نافذ ومعتد به (والعبادة توصف وهو بالاعتداد فقط) أي بالنفوذ أيضا فيقال مثلا نافذ معتد به (اصطلاحا) أي بحسب اصطلاح أهل الشرع

أو بعضهم وقضيته صحة وصف العبادة بالنفوذ أيضا فذلك لكن ما ذكره في القاموس من معاني النفوذ لا يظهر وصف العبادة به إلا بتكلف فليست ملزمة وصف النفوذ إلى الاعتداد مع الاستثناء عنه بل زيادة الفائدة (٢٥) بيان أنه يصح الوصف به ولم يبال

بإهمام عمومته للقسمين اتسالا على التوقيف فإن المقصود بالذات بهذه المقدمة هو المبتدئ الذي لا يستغنى عنه ولا بد أن الخلع والكاتب الفاسدين يتعلق بها النفوذ ويعتد بهما للحصول البيوتة في الخلع والعق بالاداء في الكتابة لجواز أن يلتزم أن الفاسد في الخلع عوضه لاهو ولا أن العق بالاداء في الكتابة باعتبار ما تضمنته من التعليق الذي لا فساد فيه لا باعتبار نفسه (والفقه) حال كونه مستعملا (بالمعنى) أي في المعنى (المصطلح عليه) وفي نسخة بالمعنى الشرعي وهو كما تقدم معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد (أخص) أي من حيث معناه المذكور خصوصا مطلقا (من العلم) أي تعريفة بمعرفة المعالم على ما هو عليه فقوله بالمعنى حال أمان الفسقة على قول سيوييه وأما من ضميره في أخص وعلم المراد بالفقه لفظه مع التجوز في نسبة الانحصار إلى ضميره ويجوز أن يقدر المضاف إليه أي ومعنى النعمة فينتفي التجوز المذكور وأن يراد به المعنى وبالداء في المعنى الملازمة

(٤ - تنقيح) وفيه حرازة لاقتضائه مغايرة ذلك المعنى للمصطلح مع أنه هو إلا أن يراد به المعنى الأعم وهو: طلق ما بهي فقهه اصطلاحا والمطلق بغير المعنى المصطلح وبلاسه لأن الكلّي بغير جزئيه وبلاسه بتحقيقه فيه وإنما كان أخص

منه (لصدق العلم بالصحة وغيره) كالفقه بخلاف الفقه فإنه لا يصدق إلا بمعرفة الأحكام الشرعية التي طرقها الاجتهاد (فكل فقه علم) أي فكل ما يصدق عليه الفقه (٢٦) يصدق عليه العلم لأن كل ما هو معرفة الأحكام الخ فهو معرفة المعالوم (وأيضاً كل علم فقهياً) رفع للواجب الصلي أي وليس كل ما يصدق عليه العلم يصدق عليه الفقه لأن الفقه مثلاً يصدق عليه العلم ولا يصدق عليه الفقه وقد صرحوا بأن الصدق في المفردات وما في حكمها كالمركبات الإضافية والاسنادية كما هنا معنى الجمل ويستعمل على وعلى هذا فاصدق في قوله لصدق العلم على الجمل والباء في قوله بالصحة بمعنى على أي لجل العلم على الصوفية قال الصوفية ولا يخفى اشكال ما ذكره المصنف والشارح من الاختصاص المطلقة إذ الفقه كما تقدم معرفة الأحكام بمعنى ظاهراً وهو شامل للظاهر وغيره كما هو الواقع والعلم كما سيأتي معرفة المعالوم على ما هو به فلا يكون الامتثالاً فإن جلت المعرفة فيه على ظاهرها من الأدراك الجازم لم يكن انفعه أخص بل ما يباين ولم يصح إطلاق قوله لصدق العلم بالصحة وغيره إذ من الصوفية المعاني مثلاً ما ليس ادراكاً كاجاز ماضية أن فيها ما طرقة الاستنباط والتقل بالآحاد وكلاهما لا يتبعب عنه الإدراك الجازم وأن جلت على معنى الظن أو أعم كان بينهما عموم من وجه كما هو ظاهر ولا يخلص من هذا الاشكال الاعتناء

تصريح ومنه قوله تعالى وتعرفهم في لحن القول أي في فلتات الكلام من غير تصريح بالتفاني ولذلك قال أمون أيها الناس لا تصغروا ولا يفضا فإنه راندهم بغير لسان يفضا ندر ككه في فلتات كلامه ورفعات وجهه ولمحات عينه ومن ذلك قول الشاعر وحديث أئمة وهو ما • يشبه الساعتون يوزن وزنا منطق صائب وتلحن اجبا • ناوا حلي الحديث ما كان لحنا

أي تعريضاً وتشويقاً من غير تصريح وقال ابن دريد اللحن القطة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض أي أظن لها قال ابن يونس ذكر أهل اللغة اللحن بأسكان الحاء أنه الخطأ وبفتحها الصواب وقال عبد الحق في التكت اللحن من أسماء الأضداد للصواب والخطأ فلذلك قال القاضي عبد الوهاب هنا اللغة يقتضي الاصطلاحين وأما دلالة الاقتضاء فعنها أن المعنى يتقاضاهما لا اللفظ حتى قال جماعة في ضابطها أنها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المنكح فان قوله تعالى فانطلقا إنما ينظم بالأضمار المذكور وكذلك قوله تعالى واتى مرسله إليهم بديهة فأنظره ثم يرجع المرسلون إلى قوله تعالى فلما جاء سليمان فجاء الرسول إلى سليمان عليه الصلاة والسلام فرج أرسله ففتحوا أن يضره فأرسلت رسولاً فلما جاء سليمان فلذلك قلت أن المعنى يقتضيه دون اللفظ بخلاف دليل الخطاب وخواء الذين هما مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة اللفظ يتقاضاهما بمفهومه بخلاف المنسل المذكورة لا يتقاضاهما منطوق ولا مفهوم بل المعنى فقط وانتظامه وخوى الخطاب معناه مفهومه تقول فهمت من خوى كلامه كذا أي من مفهومه فوضع العلماء ذلك لمفهوم الموافقة فهذه الالفاظ وضعتها بأزاء هذه المعاني المذكورة هنا اصطلاحاً لا لغوياً وقول في مفهوم المخالفة أنه اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه احتراز عما توهمه الشيخين أبي زيد وغيره فاستدلوا بقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبداً على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم وقالوا مفهوم التصرع على المناققين الوجوب في حق المسلمين وليس كإعمال الوجب وهو ضد التصرع والحاصل في المفهوم أنها وسلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق وعدم التصرع أعم من ثبوت الوجوب فإذا قال الله تعالى حرمت عليكم الصلاة على المناققين فمفهومه أن غير المناققين لا تحرم الصلاة عليهم وإذا لم تحرم جاز أن يباح فإن النقيض أعم من الضد وإنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل فلذلك يتعين أن لا يراد في المفهوم على اثبات النقيض ويعرض بين مفهوم العلة والصفة جواب عن سؤال مقدر وهو أن علة الاسكار صفة فتقول بعد ذلك مفهوم الصفة تكرار بغير فائدة فاردت أن أبين بالفرق المذكور أن الصفة قد تكون متممة للعلة لا علة فهي أعم من العلة فإن الزكاة لم تجب في الساعة لكونها تسوم والواجب الزكاة في الوحوش وإنما وجبت لتعبد المالك وهي مع التسوم أتم منها مع العلف وفي كون الاستثناء من باب المفهوم اشكال من جهة أن الأوصاف لا تخرج فينبغي أن يكون الانصاف بالعدم في المخرج مدلولاً بالمطابقة فلا يكون مفهوماً لأن المفهوم هو من باب دلالة الالتزام وجواب هذا السؤال أن الأوصاف لا تخرج من المنطوق ولا يلزم من ذلك دخول المستثنى في عدمه باللفظ بل بدلالة العقل على أن النقيضين لا ثالث لهما وحينئذ يتعين من الخروج من أحدهما الدخول في الآخر أمالو فرضهما ثالث لا يلزم الدخول في العدم بل في ذلك الثالث أو في العدم فلا يتعين العدم فحينئذ إذا استندنا الانصاف بالعدم من جهة دلالة العقل لا من اللفظ فكان الانصاف بالعدم مدلولاً بالامتناع مطابقة وانما المدلول مطابقة هو نفس الخروج من المتقدم أما الدخول في نقيضه

معنى الظن أو أعم كان بينهما عموم من وجه كما هو ظاهر ولا يخلص من هذا الاشكال الاعتناء

أرادت أن كره عقوب ما ذكره وأقصاره عليه فتأمل (والعلم) أي الحادث فلا يراد أن التعريف لا يشمل علمه تعالى لأنه لا يسمى معرفة اجاباً الا اصطلاحاً ولا لغة قال المصنف تبعاً للبقلاقي (معرفة المعالوم) (٢٧) ولما ورد عليه أنه يلزم استدراك قوله إلا على ما هو به إذ المعرفة لا تكون إلا كذلك وأن المعالوم ما وقع عليه العلم ومعرفة ما وقع عليه العلم تحصيل الحاصل وهو محال فلا يصدق العلم على شئ في الواقع وهو باطل وأن المعرفة ادراك الباطن تصديقاً أو ادراك الجزئيات أو الادراك بالعدم الجاهل أو الادراك الأخير من ادراكين شئ واحد يتقلاهما عدم على الخلاف في معناها فلا يكون التعريف جامعاً لخروج ادراك المركبات على الأول والكميات على الثاني والادراك غير المسبوق بالجهل على الثالث وأول الادراكين أو الادراك المنفرد على الرابع مع أن جميع المذكورات من أفراد العلم دفع الشارح جميع هذه الأبراد حيث بين بقوله (أي) العلم (ادراك) ما من شأنه أن يعلم تصور الشئ أو التصديق بحاله نسبة كان أو غيرها فيهما أن المراد بالمعرفة مطلق الادراك الشامل للمطابق وغيره فلا يلزم الاستدراك المذكور ولجميع أقسام الاستدراك المذكورة للمعرفة

فن جهته العقل وكذلك نقول في مفهوم الغاية وأما مفهوم الحصر فقد نقل أبو علي في المسائل الشريازيات أن ما في أمثالنا في وأن التي في المسكوت به فعل هذا يكون منطوقاً بالمفهوم وما هو الذي يقوى في نفسي هذا إذا كان الحصر باغماً وأما بالنسبة قبل الانحوا فقام الأزيد فقطاً هراًه ليس مفهوم ما واما في تقديم المعمولات أو المبتدأ مع الخبر فيترجح أنه مفهوم وبما في له باب أن شاء الله تعالى وفي مفهوم العدد اشكال وتفصيله مبسوط في المحصول وشرحه يقدم في اعتبارها والجهور على عدم قدحه فلذلك تركته ومفهوم اللقب انما ضعف لعدم راحة التعليل فيه فان الصفة تشعر بالتعليل وكذلك الشرط ونحوه بخلاف اللقب لجوده بعد التعليل فيه قال التبريزي والالقاء كالاعلام وجعلها الاصل والحقب أسماء الاجناس وغيره أطلق في الجميع واعتمد على صورة التخصيص وانها لا بد لها من فائدة ومضى خوى الخطاب مفهوم الموافقة وتبيينه الخطاب لان المسكوت وافق المنطوق في حكمه والمنطوق به على حكم المسكوت وقول كذا يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتبيينه صوابه الاقتصار على الأولين وترك تبيين الخطاب لأنه لم يتقدم له ذكر في مفهوم المخالفة

(الفصل العاشر في الحصر وهو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة انما ونحوها وأدواته أربعة انما ونحوها انما الماء من الماء وتقدم التي قبل الانحوا لا يقبل الله صلاة الا بظهور والمبتدأ مع خبره نحو قوله عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتحرير محصور في التكبير والتحليل محصور في التسليم وكذلك كذا الحسن ذكاة أمه وتقدم المعمولات نحو قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وهم بامرهم لا نعبد الا اياك وهم لا يعبدون الا بامرهم وهو منقسم الى حصر الموصوفات في الصفات والى حصر الصفات في الموصوفات نحو قولك انما زيد عالم انما العالم زيد وعلى التقديرين فقد يكون عاماً في المعلق نحو ما تقدم وقد يكون خاصاً نحو قوله تعالى انما أنت منذر أي باعتبار من لا يؤمن فان حظه منه الانذار ليس الا فهو محصور في انذاره ولا وصف له غير الانذار باعتبار هذه الطائفة والافهذه الصيغة تقتضي حصره في التذكرة فلا يوصف بالبشارة ولا بالعلم ولا بالشجاعة ولا بصفة أخرى ومن هذا الباب قولهم زيد صدقني وصدقني زيد فالاول يقتضي حصر زيد في صدقته فلا يصادق غيرك وأنت يجوز أن تصادق غيره والثاني يقتضي حصر صدقك فيه وهو غير محصور في صدقك بل يجوز أن يصادق غيرك على عكس الاول) قد تقدم ان الذي يلزم ثبوته في هذه المواطن كلها من المفهومات انما هو النقيض لا الضد ولا الخلاف وقول بصيغة انما ونحوها لا يحسن في الحدود لان نحوها ليس هو مثلاً في اللفظ والالكان هو اياها بعينها بل معناه ونحوها مما يفيد الحصر والجاهل بالحصر كيف يعلم ما يفيد فيصير هذا تعريفاً بالجهول بل حسن ذلك اني فسرت ذلك بثلاثة أجزاء مبينة بعد هذا ذهب الاجال وقول تقديم التي قبل الايم جميع أنواع التي نحو ما قام الأزيد ولم يقم الأزيد ولم يقم الأزيد ولم يقم الأزيد كيفما تقلب التي وقول المبتدأ مع الخبر تارة يكون الخبر معرفة باللام أو الاضافة وتارة يكون نكرة وعلى كل تقدير يفيد الحصر لكن يختلف الحصر وانما قلنا ان الحصر ثابتاً مطبقاً لان المبتدأ يجوز أن يكون أخص أو مساوياً أو يمتنع عليه ان يكون أعم لغة وعرفاً فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ولا الزوج عشرة قبل الانسان حيوان والعشرة زوج وحينئذ يصدق وقبل ذلك فهو كاذب والعرب لم تضع الا لصدق دون الكذب والمساوي يجب ان يكون محصوراً في مساويه والاخص محصوراً في أعمه والالم يكن أخص ولا مساوياً فهذا رهاً على ثبوت الحصر مطلقاً كيف كان المبتدأ وخبره غير انه اذا كان الخبر نكرة يقع الحصر في الخبر دون نقيضه وضده ولا يمنع هذا

فيكون التعريف جامعاً وان المراد بالمعالم ما من شأنه أن يعلم لا ما وقع عليه العلم فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا عدم صدق العلم على شئ في الواقع ويمكن ان يؤخذ منه جواب لزوم الدور أيضاً إذ المعالوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته بان المراد بالمعالم

ذات المعلوم لا مع وصف العلم فالواجب لضرورة التعريف بالمعلوم اذا كان كذلك لكن اذا كان يمكن تغيير وصف المعلوم بغيره نعم ورد على
تعبير الشارح في تفسير الحد بالادراك انه مجاز (٢٨) عن العلم لان معناه الحقيقي هو اللوح المحفوظ والوصول والمجاز انصاف عنه

الحدود قال في شرح
المواقف فان اوجب
باشتهاره في معنى العلم قلنا
لم يندفع بذلك تعريف
الشيء نفسه لان المعنى
المجازي هو العلم نفسه
فكانه قيل هو علم المعلوم
انتهى ويمكن ان يجاب
باشتهاره فيما هو أهم من
العلم وهو وصول النفس
الى المعنى في الجملة فيندفع
ما ذكرنا من ان قولنا ما
من شأنه كذا يراد به تارة
ما يمكن فيه كذا وأخرى
ما العادة فيه كذا فعلى
الاول يخرج معرفة ما
يتمتع معرفته ككنه ذاته
تعالى كاذهاب اليه الحكماء
والقراني وعلى الثاني
يخرج معرفة ما تحت
الارضين وما وراء
الافلاك وما في بطون
البحار ولا يكون التعريف
جامعا لوجوب تناوله سائر
الادراك ولو جمعتهم ويمكن
ان يجاب بان المراد ما
يمكن ان يعلم ولو لله تعالى
اولئك اوجني وكنه ذاته
معلومه لشمول علمه تعالى
وما تحت الارضين وما
ذكره معلومه له تعالى
ولبعض خلقه أيضا
كالملائكة والجن واحترز
يقوله (على ما) أي على
الوجه الذي أو على وجه
وصف (هو) أي ما من
شأنه ان يعلم ملتبس (به) أي بذلك الوجه (في الواقع) عن ادراك المعلوم لا على ما هو به مطلقا أو على
ما هو به في الاعتقاد دون الواقع فانه جهل كما يعلم مما يأتي والواقع قبل علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك مما هو في محله وبقي

ذلك
ذلك

في هذا التعريف مباحث أخر بينها في الاصل ومعرفة المعلوم على ما هو به في الواقع (كادراك الانسان) أي تصويره (بانه) أي
ببب أو بآلية تصوراته (حيوان ناطق) والمراد تصور مسمى حيوان ناطق فانه في (٢٩) الواقع مسمى الانسان وذاته على

ذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وحصرها في اللعب مع أنها من رعية الآخرة وفيها تحصل
الولاية والصدق بيقية وتكتسب المراتب العالية والدرجات الرفيعة وكل خير مكتسب في الآخرة فهو
من هذه الدار وهذه خيرات حسن وفضائل عابدة للدين فيكون محصرا في اللعب وانما ذلك باعتبار
من أثرها فانها في حقها لعب صرف وتلك المحاسن لا ينالها هذا من حيثها شيئا فهو حصر محجب ببعض
الاعتبارات وهو كثير في القرآن الكريم وقد ذكرنا منه جملة كثيرة في كتاب الاستغناء في أحكام
الاستثناء وصديقي زيد يجوز ان يصادق غيره لان الاول أيد المحصور في الثاني والثاني يجوز ان
يكون أعم فلا يحصر في الاول فلذلك يجوز ان يصادق زيد غيره لاني حصرته صدقني فيه ولم
أحصره في صدقني وكذلك قوله تعالى انما يحشى الله من عباده العلماء يقتضي حصر خشية الله تعالى
في العلماء فلا يجوز ان يحشاه تعالى غيرهم ويجوز ان يحشواهم غيره تعالى بالنظر الى دلالة هذا اللفظ
ولو عكس فقبل انما يحشى العلماء الله بتقديم الفاعل انعكس الحال فلا يحشون غيره ويجوز ان
يحشاه غيرهم بالنظر الى دلالة اللفظ فافادة باب المحصر ينقسم الى قسمين الثاني في الاول في تقديم
المعمولات فالعبادة والاستعانة والعمل محصورات في تلك الآيات فيما تقدم عليها وكذلك لام
التعريف فيما حكاه عن الامام غفر الدين والى حصر الاول في الثاني فيما عدا ذلك
في الفصل الحادي عشره خمس حقائق لا تتعلق بالا بالمتقبل من الزمان وبالمعدوم وهي الامر
والنهي والدعاء والشرط وجزاءه صوابه ان يقول بالمعدوم وبالمستقبل فقولنا بالمعدوم احترام من
الحال وقولنا بالمستقبل احترام من الماضي ولو قلت بالمستقبل لاجزا لكن التصريح بالمعدوم
أحسن لانه انص على اعتبار المعدوم في ذلك وألحق بعد وضع هذا الكتاب هذه الخمسة خمسة
أخرى صارت عشرة وهي الوعد والوعيد والترجي والذم والاباحة ووجه اختصاها بالمستقبل
ان الامر والنهي والدعاء والترجي والتمني طلب وطلب الماضي متعذر والحال موجود وطلب
تخصيل الحاصل محال فتعين المستقبل والشرط وجزاءه بطأمر وتوقيف دخوله في الوجود على
دخول أمر آخر والتوقيف في الوجود انما يكون في المستقبل فاذا قال ان دخلت الدار قأت طابق
لا يمكن ان يكون المعاق عابده دخلة مضت ولا المشروط طلبة مضت بل مستقبله وأما الوعد
والوعيد فانه زجر عن مستقبل أو حث على مستقبل عما توقعه النفس من خير في الوعد وشر في
الوعيد والتوقع لا يكون الا في المستقبل والاباحة تخيير بين الفعل والترك والتخير انما يكون في
معدوم مستقبل لان الماضي والحاضر متعين فتعين تعلق العشرة بالمستقبل وينبغي عليها فوائد كثيرة
نهت على بعضها في شرح المحصول
في الفصل الثاني عشره حكم العقل بأمر على أمر اما غير جازم والاحتمالات اما مستوية فهو
الشك أو بعضها راجع والراجح هو الظن والمرجوح وهم والجازم اما غير مطابق وهو الجهل المركب
أو مطابق وهو ما الغير موجب وهو التقليد أو موجب وهو ما عقل وحده فان استغنى عن الكسب
فهو البدني والافه والنظري أو حسن وحده وهو المحسوسات الخمس أو مركب منها وهو المتواترات
والجبريات والحدسيات والوجدانيات أشبه بالمحسوسات فتدرج معها في الحكم الشك
اسم لاحتمالين فأكثر مستوية فجهل مركب ومعنى الظن والوهم بسبب لان الظن اسم للحال
الراجح والوهم الاحتمال المرجوح والجهل المركب معنى بذلك تركيبه من جهلين فانه يجهل
ويجهل انه يجهل كارباب البعدع والاهواء فانهم يجهلون الحق في نفس الامر واذا قيل لهم اتم
عالمون أو جاهلون قالوا عالمون فقد جهلوا جهلهم فاجتمع لهم جهلان فيه فهمي جهلهم كما وقد جمع

(أي) الجهل (ادراك) أي الشيء مطلقا سواء كان ذلك الادراك تصديقا كما في ادراك النسبة على وجه القبول والاذعان أو تصورا
كما في ادراك غيرهما وأدراكها لا على الوجه المذكور وأدراكها كما ادراك تصديقا فقط على ما تقدم حال كون ذلك الشيء المدرك

كاننا (على خلاف ما) أي على حال ووصف مخالف للحال والوصف الذي (هو) ذلك الشيء المنبسط (به) من حقيقته أو مراضه (في الواقع) كما هو المتبادر من إطلاق (٣٠) قولنا هو به سواء كان ذلك الإدراك مستنداً إلى شبهة أو تقليد فليس الثبات

معبراً فيه وكان في تغيير المصنف الأسلوب حيث عبر في العلم بالمعرفة وفي الجهل بالتصور رغباً إلى اختلافهما بحسب الحقيقة وتضادهما اصطديقاً عند الضدين عليهما فإنهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف أيضاً خلافاً لزم المعترلة تماماً لهما فامتناع اجتماعهما للمعادلة لا للمضادة والاحتجاج لذلك لما يتعلق به مقرر في الكلام وإدراك الشيء على خلاف ما هو به في الواقع (كإدراك الفلاسفة) إدراكاً تصديقياً (أن العالم) ينفخ اللام وهو ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الجواهر والأعراض (قديم) بذاته وصفاته أو بذاته دون صفاته على خلاف وتفصيل عندهم مقرر في محله فإنه إدراك الشيء على خلاف ما هو به في الواقع من حدوثه بالبراهين المقررة في الكلام (وبعضهم) أي الأصوليين أو العلماء (وصف هذا الجهل) المعروف بمأذكر أي نعمته ومجاه (بالمركب) فقال مثلاً والجهل المركب كذا

المنبسط ثلاث جهالات في بيت حيث قال ومن جاهل بي وهو يجهل جهله • ويجهل على أنه يجهل جاهل وكذلك كل من اعتقد في رجل أنه صالح وهو صالح أو طالح وهو صالح وكل من اعتقد شيئاً على خلاف ما هو عليه والجهل المركب يقابله الجهل البسيط وهو أن يجهل ويعلم أنه يجهل كما إذا قيل له أنت تعلم عدد شعرات رأسك أو تجهله يقول أجهله فإذا قيل له فأنت تعلم أنك جاهل بذلك يقول نعم وهذه العبارة لا تجمع الجهل المركب كله فقد يدخل الجهل المركب في التصورات فإن من تصور الحقائق على خلاف ما هي عليه فهو جاهل جهلاً لا يمكن تصوراً إلا أن الإنسان الحيوان فقط وإذا طابق الحكم بغير موجب فهو تقليد كما يعتقد عوام المسلمين قواعدهم قائدهم عن أنفسهم فإذا استلوا عن أدلة تلك القواعد لا يعلمون أدلتها والتقليد هو أخذ القول من قائله من غير مستند وقد يكون مطابقاً كما تقدم وغير مطابق كتقليد عوام الكفار وأهل الضلال رؤسائهم وأجبارهم والعقل المستغنى عن الكسب كقولنا الواحد نصف الاثنين فإن تصور المحكوم به والمحكم عليه كاف في الجزم باستناد أحدهما إلى الآخر فهذه أدب هي من التصديقات والبدهي من التصورات هو الغنى عن الحدود والاعتساب بها كاحوال النفس من جوعها وعطشها وألمها ولذتها وغير ذلك فإن هذه الحقائق ضرورية للبشر ولا يحتاج في معرفتها لتعلم ولا كسب بخلاف تصور معنى الحكم الشرعي والحقائق الحسية فيحتاج فيها للحدود والرسوم الضابطة لها وكذلك ما يحتاج من التصديقات للكسب بالأدلة والبراهين فهو كسبي نحو حدوث العالم وكون الواحد عشر سدس الستين وجميع المطالبات المحتاجة للتفكير والعلوم الحسية هي العلوم المستفادة عن الحواس الخمس وهي كلها في الرأس فاربعة خاصة به وواحدة يتعداه إلى غيره وهو اللمس والمختصة السمع والبصر والذوق والشم (فائدة) قال بعض اللغويين قولهم محسوسات لأن الفعل المأخوذ من الحواس رباعي تقول أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وأما حس الثلاثي فله ثلاثة معان أخر تقول العرب حسه إذا قبله وحسه إذا صعبه ومنه حس القوس وحسه إذا ألقي عليه الحجارة لئلا ينفع فيه هذه الثلاثة يقال للمفعول فيها محسوس وأما من الحواس مثل مكرم ومعطى وجميع الأفعال الرباعية فيكون جمعها محسوسات بضم الميم لا محسوسات غير أن أكثر اللغويين يتوسعون في هذا الباب وروفت هذه العبارة لجميع كثير من الفضلاء كابي علي وغيره وكانهم غواهم أغواهم فمعلومات لا شترت في الإدراك (فائدة) قال بعض الفضلاء هذا معنى قول العرب ضربت أحماسي في أسداسي أي فكرت بجوامع الخمس في جهاتي الست لأن الجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمتد ويسر ولقد أحسن الحريري وأوجز حيث جمعه في بيت من الشعر في المحلة حيث قال ثم الجهات الست فوق وورا • ويمتد ويمتد بلا مبرا

وإنما وصف المركب تركبه من جهلين لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء والتميز ويعتقد أنه يعتقد على ما هو عليه فهذا جهل آخر قد تركباً (وجعل) هذا البعض الجهل (البسيط) الذي يقابل المركب (عدم

العلم) عما من شأنه أن يكون عالماً (بالشيء) مطلقاً بأن لا يدركه لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به فلا يكون ضد العلم بل مقابلاً له تقابل العدم والمملكة كما في المواقف ومخرجه ودخل في عدم العلم بالشيء السهول والغفلة (٣١) والذهول وما بعد العلم وغيره وفي ذلك كلام مذكور في الأصل وعدم العلم بالشيء (كعدم علمنا) معانير الأديمين ولوني الجملة (بما تحت الأرضين) أو بعضها أو بعض أجزاءها (وما في بطون البحار) أو بعضها وأغما أطلق الشيء ومثله بما ذكره كناية كلام هذا البعض فلا ينافي ما مضى عليه في شرح جمع الجوامع نعاله من تقييده بالمتصور وتصريحه بالاحتراز عما لا يقصد كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمي انتفاء العلم به جهلاً انتهى (وعلى) ظاهر (ما ذكره المصنف) من التعريف الظاهر في أن يطلق الجهل حيث لم يقصد المعرفة به بالمركب يشعر بأنه نوع منه وأنه بقي منه نوع آخر (لا يسمي هذا) أي عدم العلم بالشيء (جهلاً) إذ لا يصدق عليه تصور الشيء لا انتفاء تصوره مطلقاً (والعلم) أي طبيعة العلم الحادث من حيث هي تنقسم إلى قسمين ضروري ومكتسب فخرج علمه تعالى فإنه لا يوصف بضرورة ولا كسب وان دفع إرادته المقسم العلم وكل علم إما ضروري أو مكتسب فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره وذلك لأن المقسم طبيعة

والتميز والوجود ذلك فإن أول مرة يباين الحس ذلك النوع يجوز العقل أن يكون ذلك الفرد من ذلك النوع أصابه عارض أو جب له ذلك كما توجد الحرارة في بعض أفراد الفقوس والخيار والنوع في نفسه ليس كذلك فإذا كثرت تكرار ذلك على الحس والعقل قال العقل عند حد من الكثرة في التكرار كل ليمونة حامضة وكل ثمرة حلوة فهذه المقدمة هي نصيب العقل لا بد منها وعندنا يحصل العلم وكذلك الحديسات كنفذ الفضة ونضج الفاكهة فإن البصر يدرك أول مرة درهم الردي فلا يعرفه فيقال له أنه ردي فينأمله ويتكرر ذلك عابه كثير حتى يحصل عند العقل قرائن لا يمكن التعبير عنها فيقول لا جد لها كل ما كان كذا فهو درهم ردي فهذه المقدمة هي نصيب العقل وعندنا يحصل العلم واشتركت المتواترات والحديسات والمجربات في أن أول مرة ربما حصل الشك وعند التكرار الظن وبذلك قد يحصل العلم وقد لا يحصل وإنما يحتاج للحس والعقل غير أن الفرق بينهما أن المتواترات تختص بالأخبار والحديسات لا تحتاج إلى نظار حالة القضاء على الجزئيات والمجربات لا تحتاج إلى نظار حالة القضاء على الجزئيات فإذا قال لك أحدان مبي مسكاهل هو عطر أم لا قلت هو عطر أو مبي ليمونة هل هي حامضة أم لا قلت هي حامضة أو مبي حنظل هل هي حمراء أم لا قلت هي حمراء أو مبي رمانة هل هي نضجة أم لا قلت هي نضجة أو مبي رمانة هل هو شجاع أو جبان قلت هي رمانة فهذا هو الفرق بينهما (سؤال) يلزم أن الاستدلال بوجود العالم على وجود الصانع من هذا الباب وليس كذلك بل هو عقلي فإن الحس إذا شاهد الصنعة قال لها ما صنع فقد اجتمع الحس والعقل ولو فقد أحدهما لم يحصل العلم (جوابه) أن هذا عقلي والملازمة بينهما عقلية والفرق بينهما وبين المجربات والحديسات من وجوه الأول أن هذا عقلي وتلك عادية وثانيها هذا يكتفي فيه مطلق المشاهدة وتلك لا بد فيها من التكرار وثالثها أن هذا يكون في مادة الوجوب وتلك في مادة الامكان وأما كانت الوحدة اثبات أشبه بالحسيات لأن الحس لا يدرك إلا جزئاً فلا يصح مع كل صوت ولا يمكن أن يدرك كل طعم ولا يلصق كل ليمونة أو حرارة بل فرداً خاصاً من ذلك النوع فدركات الحس أجزائية والعقل هو المدرك للأموال الكلية فهو الذي يقول كل مسكاهل عطر وكل ليمونة حامضة فدركات العقول كليات ومدركات الحواس جزئيات والوجودات ثبات أمور جزئية فإنه لا يقوم بالإنسان كل جوع ولا كل عطش بل فرد من ذلك فهي جزئية وليست حسية لأن من فقد حواسه كاه أوجده ألمه وليست عقلية لأن الجزئية فلذلك أطلقها العلماء بالحسيات دون العقلية وهي قبيل قائم بذاته غيرهما (فائدة) اختاف العلماء هل الحواس مع العقل كالجاب مع الملك أو كالتطبيقات فتقبل كالجاب والحواس تدرك أولاً ويحصل لها العلم ثم تؤدي تلك العلوم الجزئية للنفس فتصمم عليها وتقول كل ما كان كذا فهو كذا وقيل بل الحواس طاقات والنفس كمال في بيت له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهدات ليست قبالة الأخرى والنفس التي هي الملك تنظر من كل طاقة لتقبل من المدركات لا توجد إلا هناك ويدل على الأول أن اليها لا عقل لها وهي تدرك بجواسها فدل ذلك على أن الحواس مستقلة بالإدراك دون النفس ويدل على المذهب الثاني أن الإنسان إذا نام وقحت عيناه لا يدرك شيئاً مع وجود العينين يجمعهما السمع طبعات وثلاث رطوبات والعصب الانجوف والروح الباصرة ولا يزال كذلك غير مدرك حتى يستيقظ فيأتي شيء للبصر وجميع الحواس وحيد يحصل الإدراك فدل على أن الحواس طاقات للنفس

العلم من حيث هي من غير ملاحظة كونها ضرورية أو مكتسبة وإن لم تكن في الخارج عن أحدهما فالعلم (الضروري) أي علم لا اعتبار المقسم في أقسامه فلا يقال التعريف غير مانع لتناوله التقليد وبعض أقسام الظن مع أن واحداً منها ليس علماً أو قول

كان المراد ليس علم بالمعنى المشهور الذي الكلام فيه (لم يقع) أي لم يحصل بذاته فهو لا ناشئ (عن نظر واستدلال) وسيأتي
بيان ما وان حصل بكتب آخر كالصفا (٣٢) وتقليد الحنفية والتشيل بقوله (كالم الواقع) أي الحاصل (بأحدى

المكافئين بالاعتناء أو التخيير فالقديم أحتراز من نصوص أدلة الأحكام فانها خطاب الله تعالى
وليس حكما ولا اتحدا لئلا يسل والمدلول وهي محدثة. والمكافئين احتراز من المتعلق بالجناد وغيره
والاقتضاء احتراز عن الخبر وقولنا أو التخيير لندرج المباح في أن يعتد في هذا الحد الامام غير
الدين وجه الله تعالى مع أي غيرت بالزيادة في قول القديم ومع ذلك فلفظ الخطاب والمخاطبة انما يكون
لغة بين اثنين وحكم الله تعالى قديم فلا يصح فيه الخطاب وانما يكون ذلك في الحادث والصحيح ان
يقال كلام الله القديم والكلام افظ مشترك بين القديم والساني الحادث كما تقدم فيه حكاية ثلاثة
أقوال وقول القديم يخرج الحادث من الالفاظ التي هي أدلة الحكم فانها كلام الله تعالى وهو متعلق
بأفعال المكلفين بخ قوله تعالى أقوموا الصلاة فلو كانت حكما لا تحدد الدليل والمدلول وقول المكلفين
احتراز عن المتعلق بالجناد مثاله قوله تعالى ويوم نسير الجبال فانه كلام متعلق بالجبال وهو جاد ونحو
هذا فاذا قلنا المتعلق بأفعال المكلفين خرج هذا النوع وقول بالاعتناء احتراز من الخبر فان قوله تعالى
واذ قلنا للأنبياء اسجدوا لآدم فسجدوا الا إبليس أبى فليس كلام متعلق بأفعال المكلفين وليس حكما بل هو
خبر عن تكليف تقدم ويدخل في الاقتضاء أربعة أحكام اقتضاء الوجود بالوجوب أو التندب
واقضاء العدم بالتعريم أو الكراهة فتبقى الاباحة لم تندرج فقلت أو التخيير لتندرج الاباحة
وتكمل الأحكام الخمسة تحت الحد فيكون جامعا وقيل ذلك لم يجمع فان قلت أو التندب وهو لا يصلح في
الحد قلت أو أم لهما خمسة معان الاباحة والتخيير نحو صاحب العلماء أو الزهاد فلك الجمع بينهما
وخذ الثوب أو الدينار فليس لك الجمع بينهما والتندب نحو جاني زيد أو عرو ورائت لا تدري الا في
منهما أو الإهم فخرجاه في زيد أو عرو ورائت تعلم الا في منهما وانما قصدت الإهم على السامع
خشية فسد في التعمين والتوبيخ نحو العدد اذا ما زج أو فرد أي العدد متنوع لهذين النوعين
فأوهنا للتوبيخ أي الحكم الشرعي متنوع لهذين النوعين بلا شك وقد قال بعض الفضلاء في مثل
هذا السؤال هذا حكم بالترديد لا ترديد في الحكم. والثاني هو التندب دون الأول لانه يجرم لاشك فان
قلت اذا لم تان أو اها خمسة معان فالمشتركان لا تصلح في الحدود لاجالها قلت قد تقدم في أول
الكتاب في الكلام على الحدان المجاز والاشتراك يجوز دخوله في الحد اذا دل السياق أو القرائن
على تعيين المجاز أو المشترك وعلى الحد بعد هذا كله أسئلة أخذها من تفسير الحكم بالكلام القديم
لا يستقيم لانه صفة فعل العبد تقول فعل واجب وفعل حرام وصفة الحادث أولى ان تكون حادثه
وثانيها انه يعال بالحوادث فيقال حلت المرأة بالعقد وحرم بالطلاق والمعدل بالحوادث حادث
وثالثها انه يوصف بانه مسبوق بالعدم فيقال حلت المرأة بعد ان لم تكن حلالا والمسبوق بالعدم
حادث ورابعها انه قد تعلق بفعل غير المكلفين فلا يكون جامعا كاجاب الضمان على الضمان
والجاني في أموالهم وخامسها انه غير جامع لمخرج أحكام الوضع عنه وهي نصب الاسباب كالزوال
لوجوب الظهور والشروط كالحلول شرط للزكاة والموانع كالحبس يمنع من الصلاة والتقديران
الشرعية وهي إعطاء المعدوم حكم الموجود كنفذ الملك للمعتق عنه في الكفارة حتى يبرأ من
الكفارة وثبت الولاية وتقدير تقدم الملك في الذبة للمقتول خطأ في ملكه قبل موته بالزمن الفرد
حتى يصح أن يورث عنه وإعطاء الموجود حكم المعدوم كتقدير نفي الاباحة السابقة في الامه بزدها
بالعيب وتقدير عدم الطلاق في حق المطلق في المرض عند ما لا ترجح الله تعالى حتى ترث مع البثينة
وهو كثير في الشرع وقد بينت في كتاب الامنية انه لا يجوز لباب من الفقه عنه والجواب عن الاول أن
الشي قد يوصف بإبليس فأنما به كقولنا في قيام الساعة انه مذكور ومعلوم بذكره فقام بناوع لم قام

الحواس الخمس) مبني على
قول الشيخ أبي الحسن ان
ادراك الحواس يسمى
علم او دعه الجهل - وربما
يخفف فاضر ورياء بين العلم
التمام بهذا اللون وبين
ابصاره ولو كان الابصار
علم بالبصر لم يكن بينهما
فروق وأجيب بان ذلك
الفرق لا يمنع كونه علما مخالفا
لسائر العلوم بالنوع أو
بالهوية وبان ذلك الاستدلال
انما يصح لو أمكن العلم
بمتعلق الاحساس بطريق
آخر غير الحس وهو باطل
وقد نقل أن الاشعري
رجع عن هذا القول لان
للبيان ادراكا بالحواس
وليس من أولى العلم عرفا
وللغة وجعل احسان
الفقهاء علماء دون احسان
البيان محض اصطلاح
وتحكم بالحسواس جمع
حاسة بمعنى القوة الحسية
فلا يراد ان حاسة اسم فاعل
من المزيد أي أحسن بمعنى
أدرك واسم الفاعل من
المزيد على زنة المضارع
لا على فاعل وانما يجيء
على فاعل من مجرد ذلك
لان حاسة لم يرد به اسم
الفاعل بل هو اسم للقوة
المخصوصة وانما قال بأحدى
بالياء أي بسببها أو بآلتها
دون لأحدى باللام للتدنية
على ما اتفق عليه الحقون

من أن المدرك للأكليات والجزئيات والنفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنية
القطع الى السكين ختلاف لمن قال ان النفس لا تدرك الجزئيات ونحو قوله (الظاهرة) الحواس الخمس الباطنة التي قال بها

الفلاسفة اذ لا تتم أداتها على الاصول الاسلامية كما بين في محله وقائدة هذا الوصف مع أن المصنف بين الحواس بحاسيات فلم
يقول كلامه الباطنة ليجتاز الى الاحتراز عنها التنبه على (٣٣) الباطنة اذ لا تفهم بما ذكره وهي أيضا خمس

الحس المشترك وهي القوة
التي ترسم فيها صور
الجزئيات المحسوسة
بالحواس الظاهرة والخيال
وهي القوة التي تحفظ
الصور المرتفعة في الحس
المشترك والوهم وهي
القوة التي يدرك بها
المعاني الجزئية كالعداوة
التي تدركها الشاة من الذئب
والحبسة التي تدركها من
أهواها والحافظة وهي القوة
التي تحفظ المعاني التي
يدركها الوهم والتمثيلة
وهي القوة المتصرفه في
الصور التي تأخذها من
الحس المشترك والمعاني
التي تأخذها من الوهم
بالتركيب والتقريب وتسمى
المفكرة (وهي) أي
الحواس الخمس الظاهرة
(السمع) وهو قوة مودعة
في العصب المقروص في
مقعر الصماخ تدرك بها
الاصوات (والبصر) وهو
قوة مودعة في العصبين
الموقنين اللتين يتلاقيان
في مقدم الدماغ ثم يفرقان
فيؤديان الى العينين التي من
جهة اليمنى الى العين اليمنى
والتي من جهة اليسرى الى
العين اليسرى تدرك بها
الاشياء والالوان وغير ذلك
(واللمس) وهو قوة منبهة
في جميع البدن تدرك بها
الحرارة والبرودة والرطوبة

(٥ - تنقيح)
والبيوسة ونحو ذلك (والشم) وهو قوة مودعة في العصبين الزائدين النائتين في
مقدم الدماغ الشبهتين بحلتي الثدي يدرك بها الروائح (والذوق) وهو قوة منبهة في العصب المقروص على جرم اللسان تدرك بها

الطهوع (فانه) أي العلم الواقع به الشيء (بحصول مجرد الاحساس به) لذلك الشيء (من غير نظر واستدلال واما العلم المكتسب) دفع
زيادة واما توهم عطف العلم المكتسب (٣٤) على مدخول كاف التثنية (فهو) العلم (الموقوف) من حيث حصوله

كما هو المتبادر من الموقوف بذاته كما هو المتبادر من الحصول (على) وجود (النظر والاستدلال) الآتي بياحه فلا يتوجه ان التعريف غير مانع لشعوره بالمعالم الموقوف عليه ما لان الحاصل صورته لا ذاته صلى الله عليه وسلم انه خارج ايضا بوصف الموقوف المقدر أي العلم بدليل المقسم ولا رد ان المعلوم قد يكون علما لانه باعتبار كونه علما حاصل بذاته فهو من افراد المعرف وباعتبار كونه معلوما حاصل بصورته فهو خارج عنها ولا يخفى ان العلم المنقسم الى الضروري والمكتسب شاملا للتصور والتصديق وان كانت عبارة المصنف قد لا تشمل التصور لعدم صدق الاستدلال بالنسبة اليه على ما ينبغي والموقوف على النظر والاستدلال (كالعلم) التصديقي (بان) العالم) وتقدم أنه ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من جواهر واعراض (حادث) حدوثا زمانيا أي مسبوق بوجوده بعده (فانه) أي هذا العلم من حيث حصوله بذاته (موقوف على النظر) أي الفكر (في) أحوال

بمجرد تركها وان لم يشعر بمقتضى العلم اليقيني ينوي امتثال أمر الله تعالى فيها فلا ثواب حينئذ نعم متى اقترن قصد الامتثال في الجميع حصل الثواب) قوله ما ذم فاعله عليه اشكال من جهة أنه قد لا يفعل فلا يوجد فاعله ولا الذم المترتب عليه وكذلك قولهم نارك قد لا يوجد نارك بان يفعل الواجب وهو كثير فتخرج هذا الصور كلها من الحدود لا يكون جامعاً وجوابه ان التصديق قد يقع بذوات الاوصاف كقولنا ما رجع فعله على تركه وقد يقع بحجتيات الاوصاف فتخرج هذا ومعناه هو الذي بحيث اذا ترك ترتيب الذم عليه وهذه الحقيقة ثابتة له فعل أو ترك فتنبه لهذه القاعدة فهي غريبة وقد بسطنا في شرح الحصول (الفصل الرابع عشر في اوصاف العبادة وهي خمسة الاول الاداء وهو ايقاع العبادة في وقتها المعين لها ثم المصلحة اشتمل عليه الوقت فقولنا في وقتها احتراز من القضاء وقولنا ثم المصلحة احتراز من تعين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت كما اذا قلنا الامر للقور فانه يتعين الزمن الذي يلي ورود الامر ولا يوصف بكونه اداء في وقته ولا قضاء بهدوقته ولكن بادر لا زالة منكره وانما قد غرق فان المصلحة ههنا في نفس الانقضاء سواء كان في هذا الزمان أو في غيره واما تعين اوقات العبادة فنحن نعتقد ان مصالح في نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كان لا تعلمها وهكذا اكل تعبدى معناه اننا لا نعلم مصطنعه لانه ليس فيه مصلحة طردا لمساعدة الشرع في عاداته في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل فقد تلخص ان التعيين في القوريات اكتمل بمصلحة المأمور به في العبادة لمصلحة في الاوقات فظهر الفرق) قوله اذا قلنا الامر للقور فانه يتعين الزمن الذي يلي ورود الامر ليس كذلك بل قال القاضي أبو بكر رحمه الله لا بد من زمان لسماع الصيغة وزمان لتفهيم معناها وفي الثالث يكون الامتثال وهو متجه لا يتأتى مخالفة فيه وقول طرد القاعدة الشرع في رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل احتراز من قول المعتزلة انه تعالى براعيها على سبيل الوجوب العقلي ويستعمل عليه تعالى خلاف ذلك وعند أهل الحق له أن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ومثال ما ذكرناه ان ملكا لو كانت عادته أن لا يخضع الاخصر الاعلى الفقهاء فرأى ان يخلع أخضر على من لا يعرفه اعتقد ان الله تعالى قد جعل ذلك الملك ولما استقر بنا الشرائع وجدنا ما لمصالح ولا يأمر الله تعالى فيها بالخير ولا ينهى الا عن ضرر ووجدنا أشياء لم نعلم ما هي وهي قليلة بالنسبة لما علمناه قلنا هي من جنسها مصالح كتعيين زمان رمضان للصوم والافات المعينة للصلاة ونصب الزكاة والحدود وغير ذلك وغيرت قيود الجماعة بسبب انهم يقولون الاداء ايقاع الواجب في وقته والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته فيرد عليهم الظم والرم من الصور التي ذكرناها (الثاني القضاء وهو ايقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه) ينتقض هذا الحد بان العلماء يقولون حجة القضاء مع ان وقتها غير معين بالتفسير المتقدم وتسميتهم ما أدركه المسبوق من الصلاة اذا ما يصلح به بعد الامام قضاء فيقولون هل يكون قاضيا فيها فانه أو بان يخالف العلماء وكقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض مع انها في وقتها وقد سماها الله تعالى قضاء والجواب ان القضاء في اللغة نفس الفعل كيف كان كقول الشاعر وعليهم ما سرودتان قضاها ما داود اوضح السوانح تبع فمضى فعله للزريقات قضاء وليس المسمى اللغوي هو المحذور بل الاصطلاح فلا يرد اللغوي عليه وهو الذي في الآية واما قضاء الحج وصلاة المسبوق فهو اصطلاح غير ان الجواب عنه ان القضاء في اصطلاح العلماء له ثلاثة معان أحدها ايقاع الفعل الواجب خارج وقته كالتقدم تحريره وثانيها

(العالم) لناخذ منها ما يستلزم حدوثه فتستدل به عليه (و) ذلك بان تتوجه الى النظر في أحواله ما ذكره فتنهس الى النظر في (ما) أي الحال الذي (نشاهده) حال كونه (فيه من التغير) كزوال الحركة بطر والسكون والظلمة

بطر والضوء وعكس ذلك بان لا يلاحظ وتعمل وجه استلزام الحدوث (فتنقل من غيره) أي من التصديق بغيره وما نعلقه فيه (الى حدوثه) أي الى التصديق به لاستلزام التغير الحدوث لان كل متغير فهو محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث

لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وقد بينت هذه المقدمات بما فيها في محله بما لا يحتمل هذا المختصر (والنظر) اصطلاحاً (هو الفكر) وعرفوا الفكر بأنه حركة النفس في المعقولات أي انتقالها فيها انتقالا تدريجيا فصديا لكنه هنا مستعمل في بعض معناه أعني حركة النفس لقوله (في) طلب (حال المنظر) فيه (المناسب للمطلوب) من بين أحواله (ليؤدي) أي لاجل ان يؤدي ذلك الفكر والانتقال لانقضائه الى الحال المستلزم للمطلوب ولو لم يحجب الظن أو الاعتقاد فتناول النظر الفاسد أيضا (الى المطلوب) من علم ضروري أو تصديقي أو ظن ولو أريد الحركة التي من شأنها ان تكون لاجل التأديبه الى المطلوب تعمل التعريف بالحركة في ثبات الاستدلالين على مطلوب واحد أي ليست للتأدي اليه حصول التأدي اليه بالحركة في الاستدلال الاول ويمنع تحصيل الحاصل والحركة في استدلال قصده الزام الخصم واسكانه فقط لا التأدي المذكور فان كنا هاتين الحركتين من افراد

النظر اصطلاحاً كما هو ظاهر على انه يمكن حل المطلوب على ما ينم غير العلم والظن أيضا كالاتفات الجديد والزام الخصم واسكانه نخرج بالتدريج انتقال الداعي كالحديث وهو الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة وان خرج بالقصدي أيضا بناء على

انه لا يكون قصد بالبالقصدى غيره كالانتقال فيما يتوارد عليه من المعقولات بلا اختيار كما في المنام فلا يسمى واحدا منهم فافكر
فلا يكون نظرا او بالمعقولات (٣٦) حركة النفس في المحسوسات فيسمى تحيلا لا فكريا وهذا قد بينا في قول الشارح

السابق وما شاهدته فيه من
استغناء المشاهدة ليست
الاقى المحسوسات الا ان
يريد مشاهدته بواسطة
مشاهدة ما يدل عليه
وبقوله لا يردى ما لا يكون
للتأدية فلا يسمى نظرا اى
وان ادى (والاستدلال
طلب الدليل) اى تحصيل
التصديق بما يستلزم
المطلوب ولو بحسب الظن
او الاعتقاد دون الواقع
او الالتفات اليه اذا كان
التصديق به حاصل فتشمل
الاستدلال الفاسد ايضا
(ليؤدى) اى لاجل ان
يوصل ذلك التصديق
او الالتفات اليه (الى
المطلوب) من علم او ظن ولو
أريد ان يكون بحيث يقصد
تحقيقه التأدية الى ما ذكر
أراد بالبالقصد اعم من
العلم والظن ليشمل الالتفات
الحديد والزام الخصم ثم
ثاني الاستدلال وما
قصد به الزام الخصم وخرج
ما لا يكون للتأدى المذكور
فلا يسمى استدلالا اى
وان ادى واذا كان معنى
النظر والاستدلال
ما تقرر (فمؤدى النظر
والاستدلال) اى ما يؤدى الى
اليه ويفيدانه (واحد)
وهو علم المطلوب او ظنه
فاحد ما يقتضى عن الآخر
(جمع المصنف بينهما في

الاثبات) بقوله فهو الموقوف على النظر والاستدلال (و) في (الثاني) بقوله ما لم يقع عن نظر واستدلال لالاحتياج الى العهدة
الجمع بينهما بل (ناكدا) اى لاجل التاكيد وقدم ذكر الاثبات على النفي لان الاثبات اشرف وعكس المصنف لان النفي من توابع

الضرورى الاشراف من المكاتب اذ هو اقوى منه وأبعد عن الخطأ هذا ولا يخفى اشكال ما ذكره من ان مؤداهما واحد بان الحد
لا يسمى دليلا في اصطلاح الأصول لانه في اصطلاحه ما يمكن (٣٧) التوصل بصح النظر فيه الى مطلوب خبري

العهدة هو معنى قولنا في العهدة هي موافقة الامر وقولنا ههنا ما أسقط القضاء هو مذهب الفقهاء
في العهدة فيلزم ان يكون ما أسقطه فلهما موافقة مستلزمين والجواب ان العقود توصف بالعهدة ولا
توصف بالاجزاء وكذلك النوافل من العبادات توصف بالعهدة دون الاجزاء وانما يوصف بالاجزاء
ما هو واجب فلذلك استدلت جماعة من العلماء على وجوب الاخضية بقوله عليه الصلاة والسلام
لا يردى بن يار تجزئك ولا تجزئ أحد بعدك فحينئذ العهدة اعم من الاجزاء بكثير فلهما
حقيقتان متباينتان فامكن جعلهما ماسألتين وقولهم الاجزاء ما أسقط القضاء غير متجه من جهة
ان الذي يسقط القضاء هو الجزئ لا الاجزاء فالاولى لصاحب هذا المذهب ان يقول هو كون الفعل
مسقطا للقضاء فيجعله صفة في الفعل لانفس الفعل وحكي الامام غير الدين انه قيل انه سقط
القضاء بجملة ما يجب هذا المذهب نفس السقوط فيلزمه حيث وجد سقوط القضاء يوجد الاجزاء
وليس كذلك بل من مات في وسط الوقت ولم يصل أو صلى صلاة فاسدة فإنه وجد في حقه سقوط القضاء
ولم يوجد الاجزاء فان القضاء انما يتوجه بعد خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف والميت ليس
أهلا للتكليف ولا ينفعل سقوط القضاء بالاجزاء والعلة مغايرة للمعول فلا يكون الاجزاء
نفس سقوط القضاء
في الفصل الخامس عشر فيما توقف عليه الاحكام وهي ثلاثة السبب والشروط وانتفاء المانع فان
الله تعالى شرع الاحكام وشرع لها اسبابا وشروطا وموانع وورد خطابها على قسمين خطاب تكليف
يشترط فيه علم المكلف وقدرته وغير ذلك كالعبادات وخطاب وضع لا يشترط فيه شيء من ذلك وهو
الخطاب بكثير من الاسباب والشروط والموانع وليس ذلك ما فيها فلذلك فوجب الضمان على المجانين
والغافلين بسبب الانلاف لكونه من باب الوضع الذي معناه ان الله تبارك وتعالى قال اذا وقع هذا
في الوجود فاعلموا اني حكمت بكذا ومن ذلك الطلاق بالاضرار والاعسار والتوريث بالانساب وقد
يشترط في السبب العلم كالحجاب الزنا والحد والقفل للقصاص لا يوجد متوقف عليه وهو كمال
ما توقف عليه الا هذه الثلاثة في العقوبات والشرعيات والعادات وقولنا وهو كمال ما توقف
عليه اختار من جزء السبب وجزء الشرط فان جزء السبب يتوقف عليه وكذلك جزء الشرط بخلاف
جزء المانع لا يتوقف على انتفائه بل يكفي انتفاء تلك الحقيقة ويكفي في انتفائها انتفاء جزء من
اجزائها اذ لو كان الجزء ايضا ما تعالى كان ذلك موانع لا مانعا ومجبت الاحكام الخمسة خطاب تكليف
توسعا في العبارة فان التكليف من الكلفة والشبهة وذلك انما يحقق في الواجب للكلفة في تركه
أو المحرم للكلفة في فعله وما عداهما لا كلفة في فعله ولا في تركه لان الكلفة هي توقع العقوبة
الربانية وهي لا توجد في غيرهما ولذلك نقول الصبي غير مكلف وان كان مستدرا بالحج والصلاة
على الاصع فغلب لفظ التكليف على الثلاثة الاخرى فحوزا وتوسعا ويدل على اشتراط العلم في
التكليف قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفي التعذيب حتى يحصل العلم بالتبليغ
للسامع وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان
العلم للخلق من جهة الجهل بعد التبليغ وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف مع عدم
العلم تكليف بغير الوهم ولا جماع الامة على ان من وطن امره ان يظنها زينة أو يثرب خراب يظنه
خلا لا يأتى له العلم وكذلك العاجز غير مكلف اجماعا ويشترط مع العلم والقدره شروط آخر تخص
بكل عبادة منها شروط كما يشترط في الصلاة البلوغ والزيال والاقامة في الجمعة والصوم ودوران
الحول في الزكاة وهو كثير مبسوط في كتب الفقه وسعى القسم الاشر خطاب وضع لانه متى وضعه

الاصطلاح مع انما اراد اللغوي وقد أخذ المجاز في تعريفه لا قرينة عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بان الدليل على هذا المعنى ينطبق
على معناه الاصولي وهو ما يمكن التوصل بصح النظر فيه الى مطلوب خبري فلذا أطلقناه وعن الثاني بان تعريف الدليل بمجاز

عقب تعريف الاستدلال بطلب الدليل فربما على ارادة معنى المرشد المجازي اذ هو المناسب للمعنى الاستدلال المذكور كما لا يخفى عنهما كليهما ايضا (٣٨) بالاعتماد على التوقيف لما تقدم من أن المقصود بالذات هذه المقدمة هو

المبتدئ الذي لا يستغنى عن التوقيف (والظن) لغة جاء بمعنى اليقين ومعنى المشكوك واصطلاحاً (تجوير) وقوع كل من (أمرين) بدلا من الآخر منهما تجويرا ظاهرا في كل منهما (أحدهما) أي وقوعه (أظهر من) وقوع (الآخر) لا بحسب ذاته فان المراد بالآخرين ظروفاً الممكن كوجود زيد وعدم وجوده اذ كل من الواجب والممتنع لا يتصور فيه هذا التجوير ولا أظهرية بحسب الذات لاحاطة في الممكن بل هو بحسبها لا يكون أولى به من الآخر بل هما سواء بالنسبة اليه بل بحسب غيره كالدليل لا بحسب الواقع بل (عند المجوز) وافق الواقع أولا وبقيت الآخرين بما ذكر بسقط ما يتوهم من أنه كان ينبغي أن يقول أو أموره أنه قد يكون كل من أمرين من الأمور كوجود زيد وعدم وجوده وأظهر عند المجوز ونرج بقولنا تجويرا ظاهرا في كل منهما المأخوذ من المخصوص وقد فهم من قوله أظهر من الآخر تجويرا بقاء البصر بحاله وانتسابه تاما مثلاً اذ كل منهما جازر الوقوع عقلا واحدهما وهو بقاء بحاله

أظهر مع أن ذلك ليس من قبيل الظن لان البقاء بحاله معلوم لنا علميا عاديا والانتقال خفي عند العقل في مجازي العبادات وتعريف الظن بما ذكر تعريف بالاستدلال اذ الظن هو الادراك الراجح لاحد الأمرين المزمور للتجوير بطله على حذف

المضاف اذ هو لازم غير محمول والمراد بالتجوير بطله اعتمد في ارادة الادراك الراجح منه على التوقيف والا فهو لازم للمرجوح أيضا فهذا اللازم لا يفهم منه أحدهما بخصوصه (والشك التجوير) أي (٣٩) اذ كان امكان وقوع كل من (أمرين) هما

وجود الشيء وانتفاءه بدلا عن الآخر بالامكان الخاص (لا من به لا أحدهما على الآخر) يقتضي رجحان وقوعه دون الآخر لا بحسب الواقع بل (عند المجوز) وان ثبت في الواقع والوهم هو الادراك المقابل للظن (فالتردد في) وقوع (قيام زيد ونفيه) أي انتفاء قيامه (على السواء) عند المتردد (شك) التردد فيهما (مع رجحان الثبوت) للقيام (أو) مع رجحان (الانتفاء) له عند المتردد فيهما (ظن) أي لازم له والافاضل انما هو المزمور الذي هو الادراك الراجح والوهم مقابلة وهو الادراك المرجوح (وأصول الفقه) أي الفن المسمى بهذا اللقب كما أشار اليه بقوله (الذي وضع) أي جعل (فيه) أي بسبب بيانه (هذه الورقات) التي هي الاقطار المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة على المختار في معنى الكتب ونحوها (طرقه) أي طرق الفقه) فان قلت ظهر من هذا التفسير عود الاله في طريقه على الفقه مع انه جازع العلم وهو لا معنى له فلا يصح عود التفسير عليه قلت عود التفسير

الزكاة لاحتمال غناه فان قارن السبب فقدان الشرط كالنصاب قبل الحول فانه لا يلزم من وجوده وجود الحكم الذي هو وجوب الزكاة وكذلك وجود المانع الذي هو الدين لا يلزم الوجود وكذلك اذا اختلف السبب سبب آخر لا يلزم العدم كما اذا فقد الزكاة بالدين لا يلزم أن لا يجب الجلد لاختلافه بالقذف وكذلك الردة بسبب القتل فقد تختلف اجنبية القتل عمدا أو ترك الصلاة أو غير ذلك فيلزم وجود الحكم لان الاسباب الشرعية يخالف بعضها بعضا فاذا قلت لذاته خرجت هذه النقوض فان هذه الاسباب كلها بالنظر لذاتها اذا قطعنا النظر عن كونها لها شروط أو ابدال أو موانع لزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم وانما لا يلزم ذلك في الحالين اذا عارضها هذه الأمور فهي بالنظر الى ذاتها تقتضي ذلك وبالنظر الى الأمور الخارجية يتأخر عنها ذلك ولا تنافي بين اقتضاء الشيء بالذات وبين تخلفه للعوارض (والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم لذاته فالاول احتراز من المانع والثاني احتراز من السبب والمانع أيضا والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب فيلزم الوجود عند وجوده أو قيام المانع فيقارن العدم والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته فالاول احتراز من السبب والثاني احتراز من الشرط والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب فيلزم العدم لوجود السبب فالمانع من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه) مثال الشرط الحول في الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوده ولا احتمال عدم النصاب ولا عدم وجوب الاحتمال وجود النصاب وكذلك جميع الشروط أما اذا قارن وجود السبب فانه يلزم وجوب الزكاة لكن لا لذاته بل لذات وجود السبب أو يقارن وجود الشرط قيام المانع الذي هو الدين فيلزم العدم لكن للمانع لا لذات الشرط فالشرط بالنظر الى ذاته لا يلزم من وجوده شيء وانما يتأخر في الزم من الأمور الخارجية ولا تنافي بين عدم الزم بالنظر الى الذات والزم بالنظر الى الأمور الخارجية كما تقدم في السبب وكذلك القول في تقدير المانع (فوائد خمس الاولى الشرط وجوه العلة كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم فهم ما يلتبس بالفرق بينهما أن جزء العلة مناسب في ذاته والشرط مناسب في غيره كجزء النصاب فانه مشتمل على بعض الغنى في ذاته ودوران الحول ليس فيه شيء من الغنى وانما هو مكمل للغنى الكائن في النصاب) اذا رتب الشارع الحكم مع أوصاف واناطه بها فان كانت كلها مناسبة فهي كلها علة واحدة وكل واحد منها جزء علة ان لم يجز بعضها استقلال بالحكم كالقصاص مع القتل العمد العدوان فان الثلاثة سبب للقصاص وكل واحد منها جزء علة لان بعضها المستقل بوجوب القصاص وان وجدنا بعضها مستقلا بالحكم كان كل واحد منها علة مستقلة فان اجتمعت ترتب الحكم وان انفرد بعضها ترتب الحكم أيضا كالنكارة والصغر مع الاجبار ان اجتمعا فالاجبار والاجبار وان انفرد أحدهما كالسبب الصغيرة أو البكر المعنسة فله الاجبار على الخلاف هذا اذا كانت كلها مناسبة فلا شرط فيها بل هي علة واحدة أو علة كالتقدم وان كان بعضها مناسب وبعضها غير مناسب والمناسب العلة وغير المناسب شرط لضرورة توقف الحكم على وجوده ولا بد في عادة الشرط من أن يكون مكمل للحكمة السبب وهو الوصف الآخر كالحول مع النصاب لما وقف صاحب الشرع وجوب الزكاة عليهم فانها قاعدة هذا الباب وبه يظهر الفرق بين الشرط وجزء العلة من جهة المناسبة وعدمها (الثانية اذا اجتمعت أجزاء العلة ترتب الحكم واذا اجتمعت العلة المستقلة ترتب الحكم أيضا فالفرق بين الوصف الذي هو جزء العلة وبين الوصف الذي هو علة مستقلة والفرق بينهما أن جزء العلة اذا انفرد لا يثبت معه الحكم كاحد أوصاف القتل العمد العدوان وان كان المجزوع علة بسبب القصاص واذا انفرد جزء

عليه باعتبار المعنى الاصلي الاضافي على نحو الاستخدام المقرر في البيان (على سبيل الاجمال) أي كائنه تلكا الطريق على صفة هي اجمالها وعدم تعيينها لعدم تعيين متعلقها وهو الحكم والمراد بها المسائل الكلية التي يبين فيها الأحوال الادلة الاجابيه كما أشار

الى ذلك الشارح بذكر الحنية الانية كقولنا الامر بالوجوب حقيقة والنهي للتعريم كذلك وفعل النبي حجة وهكذا قيل الشارح
لها بقوله (كطلق الامر) مطلق (النهي) (٤٠) مطلق (فعل النبي) مطلق (الاجماع) مطلق (القياس) مطلق

(الاستصحاب) أي كذه المطلقات عن التقييد
بأمور به معين ومنه عنه معين وهكذا الى الآخر
لا مطلقا ولا من حيث البحث عنها بان أولها
وثانيها لفظ أو موضوع مثلا وثالثها مخلوق لله
أو صادر عن النبي بالاستخبار مثلا بل (من حيث البحث)
أي الاخبار (عن أولها) أي مطلق الامر (بأنه
للوجوب) حقيقة (د) عن (الثاني) أي مطلق النهي
(بأنه للحرمة) كذلك (و) عن (الباقى) أي فعل
النبي والاجماع والقياس والاستصحاب (بأنها جميع)
أي يصح الاحتجاج بها والاستدلال بكل منها
بشرطه مؤول بحذف الماضي أي كقاعدة مطلق
الامر وقاعدة مطلق النهي الخ أي كقاعدة
التي يبين فيها ان مطلق الامر للوجوب والقاعدة
التي يبين فيها ان مطلق النهي للتعريم وهكذا
فهذه المطلقات من موضوعات المسائل والكون
للوجوب الخ من محمولاتها ثم عطف على الامر من
قوله كطلق الامر قوله (وعرفك) كقارر صاحب
الشريعة على القول أو الفعل وكالعام والخاص

من حيث البحث عن أولها بانه كقول صاحب الشريعة أو قوله والثاني بانه لا يجري في الافعال وما جرى مجراها
والثالث بانه يقدم على العام ثم بين القبر قوله (محاسباتي) للتأنيدهم ترك المصنف اياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع

المعطوف عليه في حين كلف التثليل بان عدم الانحصار في الخارج في المذكورات اذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهبية
وقد تكون باعتبار كل واحد من المذكورات بخصوصه وقوله (مع ما يتعلق به) (٤١) متعلق يأتي وقد يشكك اقتضاره

على بيان اتيان ما يتعلق بالغير مع اتيان ما يتعلق بما قبله أيضا فان حل ما سبق على ما يبحث به عن الغير أي محوله فلا اشكال وكذا لو عطف وغير ذلك على مجرور والباء أي المجرور عنها بالمد كوارت وغير ذلك بان يقدر العطف على مجرور وحدي الباءات ويجعل دليلا على تقدير عطف مثله على مجرور الباقي ويندفع على هذا أيضا اشكال الاستغناء عن العطف بوقوع المعطوف عليه في حين الكاف غير انه يلزم على هذا الفصل بين المتعاطفين بالاجنبي وهو ممتنع الا أن يمنع بعض أجنبيته أو يعطف على المجرور والاخير فليتأمل وطرقه على سبيل الاجمال متبينة (بخلاف) أي بخلافه (طرقه) حال كونها (على سبيل التفصيل) أي على سبيل وصفة هي تفصيل متعلقها وتعيينه (نحو أقيمو الصلاة) المتعلق بوجوب الصلاة (ولا تقرروا الزنا) المتعلق بجرمة الزنا (وصلاته) أي النبي المعلوم الارادة من قوله (صلى الله عليه وسلم في خوف) الكعبة كما أخرجه (ورواه أي صلاته بتأويلها بالمد كوارت والعمل

العاجلة والمثوبات الا حلة هو المعارض الذي لاجله خولفت ظواهر هذه النصوص وثانيها ماسورة الانسان مكرومة معظمة لقوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم وقوله تعالى اقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم والمكرم المعظم يناسب ان لا تملك بنية بالجهاد ولا يلزم المشاق والمضار ولذلك قلت اتاني حدى مع اشتغال المانع الشرعي وأريد باشتغال المانع نفور الطبع الجسد السليم عند سماع قولنا كل فلان الميتة أو أظفر في رمضان أو شرب الخمر للخصه ونحو ذلك وعلى هذا يخرج هذه النقوض عن حد الرخصة فانه لا ينفر أحد من قولنا أقيم الحد على الانسان ولا على الانسان ونحو ذلك ولا يستعظم كيف اجتمع ذلك مع وصف الانسانية كما يستعظم اجتماع الاكل مع الميتة والافطار مع رمضان ومع هذا الاحتراز لا يسلم الحد عن الفساد فان في الشريعة رخصة وخصال المسم لها حالة ذكرى لهذا الحد وهي الاجارة رخصة من بيع المعلوم الذي لا يقدر على تسليحه والسلم رخصة لما فيه من الغرر بالنسبة الى المرفق والقراض والمساواة رخصة لان جهة الاجرة فيهما والصيد رخصة لاكل الحيوان مع اشتغاله على دمانه ويكتفى فيه بمجرده وخدمته ومع ذلك فلا ينفر أحد اذا ذكره ملازمة هذه الامور فلا يكون حدى جامعاً مستقراً الشريعة يقتضى ان مامن مصلحة الا وفيها مفسدة ولو قلت على البعد ولا مفسدة الا وفيها مصلحة وان قلت على البعد ولو في الكفر فان فيه تعظيم أهله وعصائمه لمن شابههم وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله وكذلك تقول في الايمان واذا كان هذا في أعظم الاشياء مصلحة وأعظمها فسد فطاعتك بغيرها وقد قال الله تعالى في الخمر والميسر قل فيها

أثم كبير ومنافع للناس وانهم جاهلون بما كبر من نفعه - جاو على هذا ما في الشريعة حكم الا وهو مع المانع الشرعي لانه لا يمكن أن يراد بالمنايع ما سلم عن المعارض الرابع فان أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض راجح على مفسدة الميتة فحينئذ المراد الا المانع المغفور بالراجح المعارض له وحينئذ تندرج جميع التريفة لان كل حكم فيه مانع مفسد لمعارضه لما تقدم والذي تقرره عليه حالي في شرح الحصول وهما اني عاجز عن ضبط الرخصة بمجموع مانع اما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسرفه انما الصعوبة في الحد على ذلك الوجه وقولي لا يباح سبيها كالفصة لشرب الخمر أريد انه لا يباح لاحد ان يفسد نفسه حتى يشرب الخمر ولا يفسد غيره بل الفصة حرام مطلقا وقال في الحصول العزيمة هي جواز الاقدام مع عدم المانع فيرد عليه ان أكل الطيبات ولبس الثياب من العزائم لانه يجوز الاقدام عليها وليس فيها مانع على زعمه في المانع ولا يمكن أن تكون من العزائم فان العزائم مأخوذة من العزم وهو الطلب المؤكدة ولا مانع في هذه الامور فلذلك زدت في حدى طلب انفع مع عدم اشتغال المانع الشرعي فقيده الطلب ليخرج أكل الطيبات ونحوها وعدم اشتغال المانع احتراز من الرخصة اذا طلبت كاكل المضطر الميتة وفصدت باصل الطلب ولم أعين الوجوب لان المالكية قالوا ان السجدة المندوب السجود عند لاوتها عزائم فقالوا عزائم القرآن إحدى عشرة سجدة فذكرت الطلب لندرج المندوب والواجب

الفصل السابع عشر في الحسن والقبح حسن الشيء وقبحه برأيه اما بالثم الطبع أو بناؤه كافتاد الغرق وانها المبرياء وكونها ماصفة كمال أو نقص نحو العلم بحسن والجهل قبيح أو كونه موجبا للمدح أو الذم الشرعيين والاولان عقليان اجماعا والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع فالقبح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه وعند المعتزلة هو عقلي لا يقتصر الى ورود الشرائع بل العقل يستقل بثبوته قبل الرسل وانما الشرائع مؤكدة لمحكم العقل فبما علمه ضرورة كالعالم بحسن الصدق والتابع وقبح الكذب الضار وكحسن الصدق الضار وقبح الكذب

(٦ - تنقيح) أو كونه على فيها فالمرجع ما يفهم من الكلام (الشيخان) البخاري ومسلم أي بناء على انراجه اذ ذلك المتعلق يجوز كون الصلاة في الكعبة (والاجماع على ان لبنت الابن السدس) حال كونها موجودة (مع) وجود

(بنت الصلب) وقوله (حيث) استعمالها للكان الاعتباري أي في فريضة (لا عاصب) كأن (لها) أي لو ائتمنت منها ما فيها متعلق بالنسبة في مدخول على أو بالاجماع (٤٣) المتعلق باستحقاق بنت الابن ما ذكره فان كان لبنت الصلب عاصب فلا شيء

لبن الابن أو كان لبنت الابن عاصب فامهها فيما يفضل عن نصف بنت الصلب وغيره ان كان للذكر مثل حظ الانثيين (وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه) أي البر (بعض) في كل حال (الا) حال كون البعضين (مثلا) مقابلا (بمثل) له أي متماثلين بان يماثل أحدهما الآخر في المقدار باعتبار الكيسل وحال كونهما حالين كما يؤخذ من قوله وحال كونهما (بداية) أي مقبوضين لانهما قد ين أروا بينهما أو وكيلهما على ما هو مبين في القروع بمجلس العقد قبل التفرق منه وقبل تخارجهما بنحو أنهما العقد لان الحلول لازم للتقاضي في المجلس غالبا وفي المعنى في قولك بعته أي فلا نأيد أي متقاضين أن يداحل من الفاعل والمفعول ويبديان قال سيدي به كما كان لك في سبيلك بيان أيضا فيعلق بمحذوف استوفى للتبيين وفيه في سبيل زيد التقدير ارادتي زيدا انتهى ولعل التقدير هنا تقاضا بيد (كارواه) أي الامتناع المذكور المترتب عليه هذا القياس المتعلق بامتناع بيع بعض الارز ببعض كذا كر (مسلم) واستحب الطهارة عن حدث أو نجس (لمن) أي في حق من (شك) أي تردد مطلقا وقوع وذكر النووي رحمه الله ان المراد بالشك في غالب أبواب الفقه مطلق التردد باستواء أو رجحان (في بقائها) بعد ما تحققها المتعلق

بالحكم ببقائها (فليست) طرفه على سبيل التفصيل (من أصول الفقه) لا بنفسها ولا بعد جعلها قضاء (وان ذكر بعضها في كتبه) لانه اذا ذكرها (تعميلا) أي لاجل تعميل القواعد وإيضاحها لالاجل (٤٣) انه منه (وكيفية) عطف على قوله

لوقوع افعال المفساد والمصالح والعقل عندهم أدرك ان الله تعالى حكم بتعظيم المفساد وإيجاب المصالح لان العقل هو الموجب والمحرر بل الموجب والمحرر هو الله تعالى لكن ذلك عندهم يجب له لذاته لكونه حكما كما يجب له لذاته كونه عليا ونحن نقول معنى كونه تعالى حكما كونه تعالى متصفا بصفات الكمال من العلم العام المتعلق والقدررة العامة التأثير والارادة النافذة ونحو ذلك من صفاته تعالى لا يعني أنه تعالى راعي المصالح والمفاسد بل له تعالى أن يضل الخلق أجمعين وان يهديهم أجمعين وان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والملائكة دائرون بين فضله وعدله فعندنا لا يثبت حكم قبل الشرع ولا يجب شكر المنعم الا بالشرع وعندهم ذلك كله عقلي بالتفسير الذي تقدم من ادراك العقل لان حكمه والحكم هو الله تعالى في الجميع ولما كانت هذه قاعدة لهم فالوافي الكذب الضار ان فيه مدرك بالضرورة اذ كونه كذبا جهة قبح وكونه ضرا جهة قبح والصدق النافع حسن بالضرورة لان كونه صدقا جهة حسن وكونه نفعاً جهة حسن فلا مدخل للنظر ههنا بل الصدق الضار بحال النظر لاحتمال أن يرج مصلحة الصدق على مفسدة الضرر فيقضي بالحسن أو بالعكس فيقضي بالقبح أو يستويان فيجب التوقف وكذلك الكذب النافع ينقسم الى الانقسام الثلاثة فالكذب من العظيم أقبح منه من الحقير وفي الشيء الحقير أقبح منه في حفظ المال الخطير أو النفس المؤمنة الزكية فلا بد من النظر في كل صورة حتى يقضي بحسنها أو بقبحها أو يتوقف فيها وقد يتعذر النظر كما تحريم من رمضان لا يقدر العقل أن يدرك فرقائنه وبين أول يوم من شوال بل الشرائع عندهم اذا وردت عرفهم أنه كان فيه مصلحة وفي أول يوم من شوال مفسدة وأما عندنا فلا ضرورة ولا نظر ولا الشرع كاشف بل منتهى في الجميع وعندهم الشرائع امام وكدة فيما تقدم عليه أو كاشفة فيما يتقدم عليه لئلا أن العالم حادث هو اما أن يكون فيه مصالح أو لا يكون فان كان الاول فقد أنشأ الله تعالى فعل المصالح وهو الانابة لها فلا يقال ان الله تعالى لا يعمل المصالح وحينئذ لا يجوز العقل بثبوت الاحكام قبل الشرائع ولا مراعاة المصالح وان كان العالم ليس فيه مصالح وقد فعل الله تعالى ما لا مصلحة فيه فلا يكون العقل جازما بان الله تعالى لا يفعل الا ما فيه مصلحة بل يجوز عليه فعل ما لا مصلحة فيه على رأيهم وذلك يجوز قاعدة الحكمة بتفسيرهم فهذا ابرهان قاطع على بطلان الحسن والقبح العقليين ولم أره مـ طوراً وقد نقلت في شرح المصالح طرقات عديدة عن الاصحاب وبينت ما عليهم من الاشكال وأخرت هذه الطريقة احتجوا بأنه لو لامرعاة المصالح والمفاسد لكان تخصيص الفعل المعين من بين سائر الافعال بالحكم المعين من بين سائر الاحكام ترجيحاً من غير مرجح لكن لما خصص بعضها بالتعظيم وبعضها بالوجوب وبعضها بالاباحة دل على ان الوجوب للمصالح والتعظيم للمفاسد والاباحة لغير العقل عندهما أو لاستوائهما فيه وذلك هو المطلوب جوابه ان الامر كذا كرتي في مراعاة المصالح والمفاسد لكن على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب ولم يحصل لكم دليلكم الا أصل المراعاة لا وجوبها فنقول بموجب دليلكم ((نبيه)) قول من قال من الفقهاء بان الافعال قبل الشرع على الحظر أو على الاباحة ليس هو موافقاً للمعتزلة بل هو من أهل السنة غير انه قال ذلك لمدارك شرعية اما دليل كونهما على التعظيم متقدما فلقوله تعالى يستألفن ما اذا حل لهم ومفهومه ان المتقدم قبل الحل هو التعظيم وكذلك قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام ومفهومه أنها كانت قبل ذلك محرمة فدل على ان حكم الاشياء كلها كانت على الحظر واما دليل الاباحة فلقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وقوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وذلك يدل على أن الاذن في الجميع هذه المدارك الشرعية الدالة على الحل قبل ورود بان يعتبر في حكمه ذلك القيد الذي لا مقيّد (و) من (غير ذلك) كتقديم المبين على المجهل بان يجعل تفسير العجمل أي من المسائل المتقدمة لبيان المذكورات والماترك المصنف من أصول الفقه صفات المجهل أي المسائل المتقدمة لبيانها الماترك عليها

بقوله (وكيفية الاستدلال بها) أي بطرق الفقه المذكورة (تجوز إلى صفات من يستدل بها وهو المجتهد) أي ما بشرط فيه من الصفات من حيث الاستدلال بها ويستلزمها (٤٤) لتوقف الاستدلال على المستدل وعدم تأهل كل أحد لذلك في ذكر

الشرائع فلو لم تر هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم ولا إباحة وتقول المعتزلة المدرك عندنا العقل فلا يضرنا عدم ورود الشرائع فمن ههنا افترق هؤلاء الفقهاء من المعتزلة وأما قولنا وكذلك يقول الأيمري وأبو الفرج وجاعة من المعتزلة في ما يطلع العقل عليه فلا شأن بالشخ سيف الدين قال اختلف جماعة من المعتزلة البصريين وغيرهم في حكم ما يدركه العقل ضرورة ولا نظر من الأسماء قبل الشرع فقيل بالخطأ وقيل بالإباحة وحكاها الامام غير الدين عاماني جميع الأفعال وهو منافق لقواعد الاعتزال من جهة أن القول بالخطأ مطلقا يقتضي تحريم انتفاء الطريق وإطعام الجائع وإكساء العريان وذلك تأباه قواعد الاعتزال والقول بالإباحة مطلقا يقتضي إباحة القتل وانقاذ في الأرض وذلك تأباه قواعد الاعتزال أيضا لذلك اخترت طريق سيف الدين على طريق الامام غير الدين لأن ما يطلع العقل على مفسده ولا مصلحته أمكن أن يكون محظورا وألا منافاة بينه وبين إيجاب ما نعلم صلاحه لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فيكون سراجا تابعا كاختار مال الغير شاهدا وأمكن القول بالإباحة وليس فيه إباحة مفسدة معلومة فلا تنافض قواعد القوم بأنه تصرف لا ضرر فيه على المالك الذي هو الله تعالى ولا على المنتفع الذي هو العبد فوجب أن يكون مباحا كالتزك في إستان الغير والنظر لنهره وداره غير أني بعد وضع هذا الكتاب رأيت كلام أبي الحسن في كتابه المعتمد في أصول الفقه وقد حكى عن شيعة المعتزلة الخلاف مطلقا من غير تقييد كما حكى الامام فرجعت إلى طريقة الامام وقد قدرت ذلك نقلا وبجس في شرح المحصول وأجاب أصحابنا عن مدرك الإباحة والخطأ المتقدمين أن من شرط القياس اتحاد باب المقيس والمقيس عليه فلا تنافس العقلات الأعلى العقلات والعادات الأعلى العادات والشرعيات الأعلى الشرعيات أما العقلات على الشرعيات والعادات أو بالعكس فلا وحيد تقول الخطأ في مال الغير والإباحة في النظر لبيئته أن ادعيتهم أنهم عاقلان منعناكم ذلك فإنه لا مدرك عندنا إلا الشرع وإن قلتم هما شرعيان فلما ذلك غير أن القياسين يطلان لأن المقيس حكم عقلي إذ هو ما قبل الشرائع والمقيس عليه شرعي فما اتحاد الباب فلا يصح القياس (فائدة) الاستدلال بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لا يتم الا بعدد متين فإنه لا يلزم من نفي التعذيب نفي التكليف لاحتمال أن يكون المكلف أطاع فلا تعذيب حينئذ مع أن التكليف واقع أو يكون عصي غير أن العذاب قد تأخر إلى بعد البعثة كما تأخر عن بعد البعثة إلى يوم القيامة فلا بد من مقدمتين وهما قولنا لو كفوا قبل البعثة لتركوا أعمالهم بالغالب فإن الغالب على العالم العصيان لقوله تعالى وما وجدنا لأكثرهم من عهد وقوله تعالى وإن تطع أكثرهم في الأرض يضلوا عن سبيل الله فهذه إحدى المقدمتين الثانية أهم لوز كوا العوقبوا بالأصل لأن الأصل ترتيب المسبب على سببه والعصيان سبب العقوبة فيترتب عليه فتنظيم ملازمان هكذا لو كفوا لتركوا ولوز كوا لعذبوا فالعذاب لازم التكليف ولازم اللازم لازم فانتفاء اللازم الأخير يقتضي انتفاء الملازم الأول كما أن انتفاء شرط الشرط يقتضي انتفاء الشرط فلذلك يلزم من انتفاء العذاب قبل البعثة انتفاء التكليف قبل البعثة وهو معنى قولنا نفي التعذيب قبل البعثة فيقتضي ملازمه ومعنى قولنا محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع أن العقل إنما أدرك حسن الاحسان من جهة أنه ملائم للطبع لا من جهة أنه يثاب عليه ووقع الاساءة من جهة منافرتها للطبع لا من جهة أنه يعاقب عليها والضرورة حينئذ إنما هي في مورد الطباع الذي هو الملازمة والمنافرة لا في صورة النزاع الذي هو الثواب والعقاب

كيفية الاستدلال تنبيه عليها لكن أن أريد أن فيه تنبيه عليها في نفسها فسلم ولا يفيد أو باعتبار أنها من الأصول وهذا هو المطلوب فمنوع الآن يدعي أن الظاهر أن ما يتوقف عليه الاستدلال على فروع الفقه من أصوله الموضوع لبيان ما ينبغي عليه فليتا مل ويحتمل أنه تركها بناء على أنها ليست من الأصول كما قيل به (فهذه الثلاثة) وهي طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وصفات المجتهد بالمعنى الذي تقرر في الثلاثة (هي) أي لا بعضها ولا غيرها وحده أو معها (الفن) أي النوع (المسمى بأصول الفقه) أي بهذا اللفظ المشعر بمدحه بابتناء الفقه الذي هو من أشرف العلوم عليه (وأبواب أصول الفقه) أن يجعل مسمى الكتب والأبواب والفصول الألفاظ المخصوصة كما هو مختار المحققين والتقدير هنا مضمون أبواب أصول الفقه (أقسام الكلام) أو أبواب أصول الفقه عبارات أقسام الكلام الخ وفي هذه أقسام الكلام منها تغليب أو أراد بها

ما يشمل نوابه أو الأقسام الكلام خارجة عن مسمى الفن كما علم من تعريفه السابق (والأمر) بالرفع (والنهي) (الفصل) والعام والخاص وبذلك كونه أي في أثناء الكلام على الخاص وعلى الخاص والعام وتأويل المذكور (المطلق والمقيد) لما بينهما

أهم حتى كأنهم باب واحد (والجمل والمبين والظاهر) وترك المؤول المناسب له اكتفاء بمقابله (وفي بعض النسخ والمؤول) وهو أحسن (و) ذلك لأنه (سبأني) في كلام المصنف فالمناسب للمرجح (٤٥) بعده هنا كغيره (والافعال) لصاحب

الشرعية صلى الله عليه وسلم (والناقض والمنسوخ والاجاع والاختبار) بفتح الهمزة (والقياس والخطأ والإباحة) أي بيان ما هو الأصل فيهما بعد البعثة (وترتيب الأدلة) أي بيان رتبة كل منها بالنسبة لغيره وأما المقدم على غيره عند التعارض (وصفة المفتي) أي (وصفة المستفتي) أي شروطهما (وأحكام المجتهدين) والمفتي واحد كما يعلم مما يأتي والمراد في جميع المذكورات المسائل المصوت فيها عنها (فاما أقسام الكلام) فالكلام عليها يستدعي بيان نفس الكلام لأن معرفة أقسام الشيء باعتبار أنها أقسامه فرع نفس معرفته فلهذا قال (فاقل) أي فنبداً بيانه قبل بيان أقسامه فتقول أقل (ما) أي أقل لفظ أو قول (بتألف) أي يتركب (منه) الكلام اسمان) ويكتفي في تغيير التألف والتألف منه الواجب كون الموقوف الأول المجموع من حيث هو مجموع وفي الثاني الاجزاء مفصلة فان قلت للكلام جزء آخر صرح به الرضي وهو الاستناد الذي هو ربط إحدى الكلمتين

في الفصل الثاني عشر في بيان الحقوق حق الله تعالى أمره ونهيه وحق العبد مصلحته والتكاليف على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالإيمان وحق العبد فقط كالديون والاعيان وقسم اختلف فيه هل يغلب عليه حق الله تعالى أو حق العبد كذا القذف ومعنى حق العبد المحض أنه لو أسقطه لسطق والأقسام حق للعبد لا وفيه حق لله تعالى وهو أمره تعالى بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه في هذا هو تفسير الحق باعتبار اصطلاح العلماء فإذا قالوا الصلاة حق لله تعالى إنما يريدون أنه أوجبهم إله يريدوا صورة الفعل وقد ورد في الحديث الصحيح ما رده هذا وهو أن السائل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما حق الله على عباده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً قال فما حق العباد على الله قال إذا فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ففسر حق الله تعالى بفعلهم لا بأمره تعالى بذلك القول فقال أن يعبدوه فيحتمل أن يكون أراد عليه الصلاة والسلام العباد من حيث هي مأمورة به وهو الظاهر لأن الفعل لو وقع ولم يقصد به هذا لم يكن عبادة فلا بد في العبادة أن يقصد بها أمر الله تعالى وامتناله ويحتمل أن يكون حذف الأمر وهو أمره أنه تقديره حق تعالى أمره بأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً فحذف الأمر وحذف الجزاء ويكون عبر بالعبادة عن المتعلق به وهو الأمر مجازاً لا لأنه حذف الأمر واختلاف العلماء في حد القذف فقيل هو حق للعبد لأنه جنائية على عرضه وقيل حق لله تعالى كما تقول في الأعضاء أن حفظها هو حق لله تعالى كذلك الأعراض ولو أذن أحد في عضو من أعضائه لم يصح إذهبه والقول الثالث الفرق بين أن يصل إلى الامام فيغلب حق الله تعالى لو صوله لنا فيه وإن لم يصل إلى الامام كان حق العبد فيصح إسقاطه

في الفصل التاسع عشر في العموم والخصوص والمساواة والمباينة وأحكامها الحقائق كلها أربعة أقسام أما مقسأوبان وهذه اللذان يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالرجم وزنا المحصن وأما متباينان وهما اللذان لا يجتمعان في محل واحد كالسلام والجزية وأما أعم مطلقاً وأخص مطلقاً وهما اللذان يوجد أحدهما مع وجود كل أفراد الآخر من غير عكس كالغسل والازتال المعتبران الفصل أعم مطلقاً والازتال أخص مطلقاً وأما كل واحد منهما أعم من وجه وأخص من وجه وهما اللذان يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه كحل النكاح مع ملك الميمن فيوجد حل النكاح بدون ملك الميمن في الحرار ووجود الملك بدون حل النكاح في موطآت الآباء من الآباء ويجتمعان في الأمانة التي ليس فيها مانع شرعي فيستدل بوجود المساوي على وجود مساويه وبعدمه على عدمه ووجود الأخص على وجود الأعم وبنى الأعم على نفي الأخص ووجود المبين على عدم وجود مبينه ولادالة في الأعم من وجه مطلقاً ولا في عدم الأخص ولا وجود الأعم في دليل الحصران المعلومين أما أن يجتمعا أو لا الثاني المتباينان الأول لا يجتمعان أما أن يصدق كل واحد منهما في جميع موارد الآخر أو لا الأول المتساويان والثاني أن صدق أحدهما في كل موارد الآخر من غير عكس فهو الأعم مطلقاً والأخص مطلقاً والأفهم الأعم من وجه والأخص من وجه مثلما به هذه المثل الفقهية لأن أقرب أطبقة العلم وأمثلها أيضاً بالموارد العقلية والمتساويان كالإنسان والضا حن بالقوة يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه فلا إنسان إلا هو ضاحك بالقوة ولا ضاحك بالقوة إلا هو وإنسان ونعني بالقوة كونه قابلاً له ولم يقع ويقابله الضاحك بالفعل وهو المباشر للضاحك والمتباينان كالإنسان والفرس فما هو إنسان ليس بفرس وما هو فرس ليس بإنسان فيلزم من صدق أحدهما على محل عدم صدق الآخر والأعم مطلقاً كالحيوان والإنسان فالحيوان صادق في جميع أفراد الإنسان ولا يوجد

بالأخرى بحيث يحسن السكون فلا يصح أنه تألف من اثنين فليحتمل أن المصنف يختار ما اختاره شيخنا السيد الشريف أن الاستناد شرط لا جزء ولا لازم أن لا يوجد كلام يكون لفظاً حقيقة أبداً إذا الاستناد غير لفظ والمركب من غير اللفظ لا يكون لفظاً حقيقة

وهو في غاية البعد (نحو زيد قائم) وأقام الزيدان وامضروب العمران وهما العقيق ولم يعد الضمير في قائم من نحو زيد قائم لعدم ظهوره ولشبهه بنحو قائم بالخالي عن الضمير (٤٦) كما قرر في المعاني (أو اسم وفعل نحو قائم زيد) وضرب عمر و بضم الصاد وكسر الراء (أو فعل وحرف نحو قائم) ولم يبق أي زيد أي مثلا وهذا القسم (أنته بعضهم) في أفراد الكلام (ولم يعد الضمير المستتر في قائم) أول يقيم (الراجع) ذلك الضمير (إلى زيد مثلا لعدم ظهوره) ووجوده بل هو صورة عقلية لا تحقق له في الخارج وتبعه المصنف على ذلك تسهلا على المبتدئ (و) لكن (الجهور على عدم كلفه) وجزأ من الكلام اكتفاء بكونه في حكم الملقوظ الموجود لا حضوره عند النطق مع توقف الاستناد التام المحقق للكلام عليه وبذلك يفارق ضمير نحو قائم حيث لم يعدوه جزأ من الكلام وحيث لم يبقه الشارع عليه وقياس هذا البعض عند نحو قول من مجرد القاف في قولك ق و مجرد العين في قولك ع و مجرد اللام في قولك ل أمرا كلاما لعدم ظهور الضمير وهل يفرق بين الحذف والاستتار أولا فيه نظر والفرق متبعه (أو اسم وحرف وذلك) أي هذا القسم انما يتحقق (في) صيغ أحوال (النداء) أو النداء بمعنى المنادي (نحو يازيد) فالكلام مجموع حرف النداء مع المنادي (وان كان المعنى) له (أو نادى زيدا) المشتغل على ما هو محل الاستناد الذي هو مناط الفائدة الكلامية اللفظ من الفعل والفاعل لعدم ظهورهما بل امتناعه ذكر ذلك كما به بعضهم وتبعه المصنف لما تقدم ولكن الجهور على أن الكلام هو

المقدر من الفعل وفاعله وعرف النداء نائب عنه كما ناب نحو نعم عنه في جواب هل قام زيد مثلا وعلى الأول فهل حذف حرف النداء نحو زيد بمعنى يازيد كذا كره حتى يكون الكلام مجموع الحرف المحذوف والاسم المذكور (٤٧) أولا فيكون الكلام مجردا الاسم المذكور ووجه نظر الأول أقرب وقضية تبسيرة بأقل ان الكلام قد يتركب من أكثر مما ذكر بحكمته وكفعله واسمين أو ثلاثة أسماء أو أربعة أسماء وعليه جمع كابن هشام لكنه خلاف ما دلت عليه عبارة ابن الحاجب وحقيقه السيد كما ينشئ في الأصل وأما سلك المصنف الأول لسمولته على المبتدئ فإن قلت لم كان في هذا الكلام بيان معنى الكلام قلت لأن حاصله ان الكلام هو اللفظ المتألف من اسمين الخ ويمكن ان يراد بهذا أيضا بيان أقسامه ولا ينافيه قوله (والكلام ينقسم إلى أمر) أي كلام مشتغل على نحو فاعل دال بالوضع على طلب فعل أو ترك (وحتى) أي كلام مصدر بلا دال بالوضع على طلب الترك كالترك الصلاة فالأمر (نحو قوم) وترك (و) النهي (نحو لا تفعل) ولا ترك (وخير) وهو كلام يحتمل الصدق والكذب (نحو جاز زيد واستخبار وهو) أي الاستخبار (الاستفهام) أي الكلام الدال على طلب حصول صورة الشيء في الذهن من حيث هو حصوله فيه فخرج نحو علمتي أو فهمتي إذا المقصود منه حصول التعليم والتفهيم في الخارج ولكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن وانما فسرنا الاستفهام بما ذكر ليصع جعله من أقسام الكلام وبطل عليه قوله (نحو هل قام زيد) وكذا يقال في أشباهه

اللفظ هو القول الأول وان مرادهم نجيا وغوت والواو لا تقيس الترتيب ولان الواو قد تدخل فيها لا يمكن الترتيب فيه كقولنا تضارب زيد وعمر ولا ترتيب في ذلك فدل على أنها ليست للترتيب احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام بنس الخطيب أنت لما قال الخطيب من يطلع الله ورسوله فقد رشد ومن عصهما فقد غوى وأمره بان يقول من يعص الله ورسوله فقد غوى ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين اللفظين فرق ولما مع عمر رضى الله عنه الشاعر يقول

• كفى الشيب والاسلام المرأة • قال له لو قدمت الاسلام على الشيب لاجرتك ولولا انها للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب عن الأول ان الترتيب له سببان أداة لفظية وحقيقة زمانية فاللفظية نحو الفاء وثم والحقيقة الزمانية هي ان أجزاء الزمان مرتبة بذاتها فلا يقع الحال قبل الماضي ولا المستقبل قبل الحال ولا حين الا قبل حين بعده وبعد حين قبله واجتماع الأزمان محال فإذا كانت أجزاء الزمان مرتبة هكذا بعضها قبل بعض والواقع في المرتب مرتب وفي السابق سابق على الواقع في اللاحق فالمنطوق به أولا متقدم لتقدم زمانه على المنطوق به آخر التأخر زمانه ولذلك اذا تقدم المفعول على الفاعل لشرفه بالحقيقة الزمانية فقط فنقول اذا قال الخطيب ومن يعص الله ورسوله فقد حصل الترتيب بالحقيقة الزمانية عندنا واتجه عتب الخطيب عند عدمها فلم قلتم ان الترتيب لأداة لفظية بل لما ذكرنا هو مجمع عليه وما ذكرناه مختلف فيه وإضافة كلام الشارع للمتفق عليه أولى وهو الجواب عن الثاني (فائدة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فقد جمع بينهما في الضمير كما جمع الخطيب في الفرق وما الجواب الجواب من وجهين أحدهما ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحه فقال ان منصب الخطيب حقير قابل للزلل فاذا نطق بهذه العبارة قد يتوهم فيه نقصه انه انما جمع بينهما في الضمير لانه أهمل الفصل بينهما في الضمير والفرق فلذلك امتنع لما فيه من إيهام التسوية ومنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غاية الجلالة والبعد عن الوهم والتوهم فلا يقع بسبب جمعه عليه الصلاة والسلام إيهام التسوية وثانيهما ذكره بعض الفضلاء فقال كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة واحدة وتقدم الظاهر من الجملة الواحدة بعد استعمال الظاهر موضع الضمير بل الضمير هو الحسن وكلام الخطيب جملتان أحدهما مدح والآخرى ذم فلذلك حسن منه استعمال الظواهر مكان المضمرات (والفاء للتعقيب والترتيب والتسوية) قال الامام غفر الله له الفاء للتعقيب بحسب الامكان احتراز من قولهم دخلت بغداد بالبصرة فانه اذا كان بينهما ثلاثة أيام قد دخل بعد الثلاثة فهذا تعقيب عادة أو بعد خمسة أو أربعة فليس تعقيب ولا يشترط في تعقيب دخول البصرة ان يكون تليه بالزمان المفرد فذلك مستحيل فلا يكون الوضع له وقولنا للتعقيب احتراز من ثم فانه للتراتب والتسوية كافي قولنا سها فصب وسرق قطع وزنا فخرج أي هذه المقدمات أسباب لما بعدهما والدليل على ان الترتيب انما يجب دخوله في جواب الشرط اذا كان جملة اممية نحو ومن دخل داري فله دينار قال الفداء لو لم يقل فله بل قال له بغير فاء المكان اقرارا بالدينار وزنه دفعه له ولم يكن تعليقا للدينار على دخول الدار وكان الشرط المتقدم يبي لغوا بغير جواب وكذلك ان دخلت الدار فأت طالق أو فأتت حر لحدق الفاء طلق وعق العبد في الحال لان المرجح تعليق الطلاق انما هو الفاء في الجملة الاممية فاذا أعدمت انقطع الكلام عما قبله فصار انشاء لا تعليق من حيث دلالة اللفظ لا من حيث الارادة والفتيا فاذا كانت الفاء هي التي ترتب دل

نخرج نحو علمتي أو فهمتي إذا المقصود منه حصول التعليم والتفهيم في الخارج ولكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن وانما فسرنا الاستفهام بما ذكر ليصع جعله من أقسام الكلام وبطل عليه قوله (نحو هل قام زيد) وكذا يقال في أشباهه

سبق وياتي (فيقال) في جوابه (نعم) ان كان حاله القيام أي قام زيد (أو) يقال في جوابه (لا) ان كان حاله عدم القيام أي لم يقم (وينقسم) الكلام (أيضا) كما انقسم (٤٨) الى ما تقدم وانما أعاد الفعل مع أن ما قبله وما بعده تقسيم واحد فكان ينبغي

ان يقتصر على قوله والى عن الخ إشارة الى أن منهم من اقتصر على تقسيمه الى ما تقدم وأنه يراد عليه انقسامه أيضا الى هذه المذكورات كإيدل على ذلك كلام البرهان وهذا من دقائق هذه المقدمة (الى عن) أي كلام دال بالوضع على طلب ما لا طمع فيه أو ما فيه عسر وهذا قد يشمل صبغة أفضل المطالب بها مذكر والظاهر أنه لا يسمى عندهم غنيا ولو قيل كلام مصدر ربيت كان كافيا وكذا ينبغي ان يقال في الترجي فالاول (مخوليت الشاب يعود) والثاني نحو قول منقطع الرجاء نحو ليت لي ما لا فاج منه وفي الرضى وما فيه التخي عين ما فيه الترجي الا أن الفرق بينهما من جهة واحدة فقط وهي ان التخي يستعمل في الممكن والمحال والترجي لا يستعمل الا في الممكن وذلك ان ما فيه التخي محبة حصول الشيء سواء كنت تنتظره وترقب حصوله أولا والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب والاشفاق

ارتقاب المكروه ونحو ذلك ثم اتى الساعة انتهى (وعرض) أي كلام مصدر بالادال بالوضع على الطلب برقي ولين (نحو) لا تنزل عندنا وقسم) أي كلام دال على القسم أي المين ثم يحتمل أنه أراد به مجموع جملتي القسم والجواب على الترتيب (وتم للترخي) هذا حقيقة تقتضي ان ما بعده ما وقع بعده ما قبلها وبينهما فترقة بخلاف الفاء وقد تستعمل لترخي التبدون الزمان من باب مجاز التشبيه كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فرتبة الايمان مترابطة في العلو والشرف عن رتبة الاطعام والاعتاق المتقدمين عليه فلذلك دخلت ثم وكذلك قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فان السجود وان وقع أولا لكن رتبته كانت أشرف فرتبته مترابطة وكذلك قول الشاعر ان من ساد ثم ساد أبوه • ثم قد ساد قبل ذلك جده ما بعده ثم هو قيل غير ان المقصود هو الترخي في الرتبة فيصعد ان أباه كان أعظم رتبة منه وجده كان أعظم رتبة من أبيه فهذا الحسن للفظ ثم (وحتى والى للغاية) نحو بعثت من هذه الشجرة الى هذه الشجرة أو مرت حتى دخلت مكة واختلاف العلماء في ابتداء للغاية وانتهائها هل يندرجان في المغيا أم لا على أربعة أقوال ثالثها الفرق بين أن تكون للغاية من الجنس فتسدرج أم لا فلا تدرج فان كان الميسر وما ناول الشجرتان رمتان اندرجتا والا فلا الرابع الفرق بين ان يكون الفصل بينهما أمر احيا كافي قوله تبارك وتعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فلا يدرج لان الظلام متميز عن النهار بالبصر أو لا فيسدرج كافي قوله تعالى وأيديكم الى المرافق هذه الاربعة أنفها في انتهاء للغاية وأما ابتداءها فلا أنقل فيه الا قولين (فائدة) في المغيا لا بد ان يتكرر قبل للغاية بعد ثبوته فاذا قلت مرت الى مكة من مصر فلا بد ان تثبت حقيقة السير قبل مكة ويتكرر قبلها أماما لا يتكرر فلا تنصو فيه للغاية فلذلك قال بعض علماء الحنفية ان العامل في قوله تعالى الى المرافق ليس هو اغسلوا أيديكم لان غسل البدل لا يثبت الا بعد غسل المرافق لان البدل اسم لها من الاط الى الاصابع وغسل هذا لا يثبت قبل المرافق فضلا عن تكرره بل الثابت قبل المرافق بعض اليد فيكون تقدير الآية اغسلوا أيديكم وانزكوا من آباطكم الى المرافق فالى المرافق غاية للترك لا للغسل والترك ثبت قبل المرافق وتكرر الى المرافق وتفرع على هذا ان للغاية لا تدخل في المغيا فلا تدخل المرافق في الترك فيغسل مع المغسل وهذا بحث حسن (فائدة) في حكاية العلماء الخلاف في اندراج انتهاء للغاية ينبغي ان يحمل على ان دون حتى بسبب تضاد قول العلماء على ان حتى لها شروط ان يكون ما بعده ما من جنس ما قبلها ودخلا في حكمه وأخرجه منه أو متصلا به فيه معنى التعظيم أو التصغير فنصواعلى اندراج ما بعده في الحكم فباتي لدخول الخلاف في اندراج معنى بل يدرج ليس الا ويحمل الخلاف على ان فانه ليس فيها نقل يعارضنا (وفي الظرفية والسببية) نحو قوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل) كونها للسببية أنكره جماعة من الادباء والصحيح ثبوته فان النفس ليست ظرفا للابل وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الامراء فرأيت في النار امرأة جارية عجل برؤسها الى النار لانها جبت هرة حتى ماتت جوعا وعطشا فدخلت النار فيها معناه بسبب لانها ليست في الهرة ومنه أحب في الله وأبغض في الله أي أحب بسبب طاعة الله وأبغض بسبب معصية الله (واللام للتمليك) نحو المال لزيد والاختصاص نحو هذا ابن لزيد والاستحقاق نحو السراج للدابة والتعليل نحو هذه العقوبة للتأديب وللتأكيدهم ان زيد القائم والقسم نحو قوله تعالى لنفسه بالناسية) ضابط التملك ان يضاف الى ما يقبل الملك لمن يقبله فيقبله الملك ومنه قلنا العبد علك لقوله عليه الصلاة والسلام من باع عبدا وله مال والمواطن في ذلك ثلاثة موطن لا يقبل الملك نحو المال للعمل وموطن يقبل الملك وهو معين نحو المال لزيد فيفيد الملك في الثاني اجاعا وعدمه في الاول اجاعا وموطن غير معين نحو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فنلاحظ قبول النوع للملك قال

(٧ - تنقيح) الاصل وحاصل كلام المطول انه يفيد التردد في الاختصاص وكلام التلويح وغيره يفيد عدم الاختصاص وقد بلغنا على نفس المعنى وعلى اطلاق اللفظ على المعنى مجازا وزعم أنه من خطأ العوام من خطأ الخواص كافي التلويح (الى حقيقة

وهو ظاهر تمثيل الشارح بقوله (نحو والله لا فعلن كذا) وما صرح به الرضى في بحث الحروف من ان جملتي القسم والجواب صارتا بقرينة القسم كالجملتين الواحدة ويحتمل أنه أراد به جواب القسم على حذف المضاف (٤٩) فيوافق قول السيد جواب القسم كلام بلا نزاع وأنه أراد به جملة القسم فيجاء

اللام للملك ومن لاحظ عدم التعيين وعدم المحصر قال غليل غير المحصور لا يتصور جعلها للاختصاص فالواحد والعدد المحصور متفق عليهما في افادة الملك وغير المحصور يختلف فيه وقوانا في الاختصاص هذا ابن زيد أولى من قولنا أنوزيد فان الاب لا يلزم اختصاصه لهذا الابن فقد يكون له أولاد آخر وأما الابن فلا يكون له الاب واحد والفرق بين الاستحقاق والاختصاص ان الاستحقاق انحص فان ضابطه ما شهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج والجار بالبرذعة والدار بالباب فهذا هو الاستحقاق وقد يختص الشيء بالشيء من غير شهادة عادة فانه ليس من لوازم الشيء ان يكون له ولد كما تقول في الفرس مع السرج (والباء للاصاق) نحو مرت زيدا والاستعانة نحو كتبت بالقلم والتعليل نحو سدت بطاعة الله والتبعض عند بعضهم وهو منكر عند بعض أفعى اللغة) بقي المصاحبة نحو خرج زيد بنينا به ومعنى في نحو سكتت بمصر والقائون بالتبعض ان شرطوا أن تكون مع فعل يتعدى بنفسه حتى لا تكون للتعدية وزعموا أن من ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فان العرب تقول مسحت رأسي ومسحت رأسي فلم يبق فرق الا التبعض وليس كذلك بل تقول مسحت رأسي مسحا ولا يتعدى لاحدهما بنفسه والآخر بالباء ولم تخير العرب بين المفعولين في هذه الباء بل عيبتها لما هو آلة المسح فاذا قلت مسحت يدي بالحائط فالرطوبة المسوحة على يدك والحائط هو الآلة التي ازلت بها عن يدك واذا قلت مسحت الحائط يدي فالشيء المزال هو على الحائط ويدك هي الآلة المزيلة وكذلك مسحت يدي بالمنديل المنديل آلة والمنديل يدي فالتنظيف انما وقع في المنديل لا في يدك هذه قاعدة عربية ولم تخير العرب في ذلك وحيث قالت العرب مسحت رأسي فاشئ المزال اغما هو عن الرأس وحيث قالت برأسي فالشيء المزال عن غيرهما وقد ازيل بها ولنا قاعدة أخرى اجماعية وهي ان الائمة اجعت على ان الله تعالى لم يوجب علينا إزالة شيء عن رؤوسنا ولا عن جميع الاعضاء بل أوجب علينا ان ننقل رطوبة أيدينا ورؤوسنا وجميع أعضاء الوضوء وعلى هذا يتعين ان يكون الرأس آلة منزلة عن غيرهما لانها مزال عنها فتعين الباء فيها للتعدية لان العرب لا تسمى مسحا للآلة بنفسها بل بالباء فالباء ليست للتبعض في الآية بل للتعدية لانما على زعمهم لا تكون للتبعض الا حيث يتعدى الفعل بنفسه (وأما ما للتخير) نحو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما أو لادباجة نحو احبب الفقهاء والزهاد وله الجمع بينهما بخلاف الاول والثلث نحو جاني زيد أو عمرو أو لادبام نحو جاني زيد أو عمرو وكنت عالما بالآتي منها ما وانما أردت التيسر على السامع بخلاف الشك والتشويح نحو العدد اما زوج أو فرد أي هو متنوع الى هذين النوعين) يصح الابهام والابهام بالباء موحدة من تخمها والياء اثنتين من تخمها لان المقصود التباس على السامع وأنت في الشك لا تعلم الا في تخمها وهذه فروق بحسب كل واحد منها على حدته والفرق بين التفسير والادباجة والثلاثة الباقية ان الثلاثة الاخيرة لا تكون الا في الخبر والتخير والادباجة لا يكون الا في الامر فهذا الفرق عام والفرق الاول خاصة ومن التشويح قولنا العالم اما جاد أو نبات أو حيوان أي هو متنوع الى هذه الانواع الثلاثة (وان وكل ما تضمن معناها للشرط نحو ان جاء زيد جاء عمر ومن دخل دارى فله درهم وما تصنع أصنع وأي شيء تفعل أفعل ومتى أطعت الله سعدت وأين تجلس أجلس) اذا تضمن معنى الشرط أيضا نحو اذا جاء زيد فأكرمه وقد تعرى عن الشرط نحو قوله تعالى والليل اذا بعشى والنهار اذا تجلى أي أقسم بالليل في حالة غشيانها والنهار في حالة تجليه فهي ظرف محض واذا كانت للشرط تقبل ان يعلق عليها المعلوم والمشكوك نحو اذا زالت الشمس فصل فزوالها معلوم الوقوع

(٧ - تنقيح) الاصل وحاصل كلام المطول انه يفيد التردد في الاختصاص وكلام التلويح وغيره يفيد عدم الاختصاص وقد بلغنا على نفس المعنى وعلى اطلاق اللفظ على المعنى مجازا وزعم أنه من خطأ العوام من خطأ الخواص كافي التلويح (الى حقيقة

ومجاز) يعني انه ينقسم اليه ما لكنه لا يخصص فيه ما اذ هو قبل الاستعمال لا يوصف بواحد منهما فان اريد به المستعمل بالفصل
الخصم فيه ما (فالحقيقة ما) أي لفظ (بقي في) (٥٠) حال (الاستعمال) أو معه وهو اطلاق اللفظ على المعنى وإرادة فهمه

منه قاله السيد (على موضوعه) أي الغوى كما هو المتبادر من ذكر الوضع والبقاء والمقابلة بالتعريف الثاني أي المعنى الذي عينه للدلالة عليه واضح اللغة سواء أفرده بالتعيين أو أدرجه في قاعدة من حيث انه موضوعه الغوى اذ قيد الحقيقة مراد في تعريف ما يختلف بالاعتبار فمثل التعريف ما وضعه أهل اللغة لمعينين على الترتيب ثم استعمله في ثانيهما أو معنى واحد ولم يضعوه لغيره لاحقيقة ولا مجازا ثم استعملوه فيه وما استعمله الشارع في موضوعه الغوى لا باعتبار مناسبة المعنى الشرعي كلفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء كذلك كإيادته بما فيه في الأصل وخرج عنه اللفظ قبل استعماله واللفظ المستعمل ظلما بكذا هذا الفرس مشيرا الى كتاب فكل منهما ليس بحقيقة ولا مجاز واللفظ المستعمل في موضوعه الغوى مناسبة لغيره كالصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة لمعناها الشرعي واللفظ المستعمل في غير موضوعه الغوى

واذا جاء زيد فانتني فحينئذ مشكوك في وقوعه ولا يعلق على ان الاشتراك في وقوعه فلا يقال ان زالت الشمس فصل (فائدة) قد وقعت ان في كتاب الله تعالى في غير ما وضع مع ان الله بكل شيء عليم فهل ذلك مجاز لفقدها الشرط أم لا والحق انه حقيقة لا مجاز لان القرآن عربي ومعنى ذلك انه لو نطق به هذا الكلام عربي لكان وضعه ان يكون شا كآراء الله تعالى وضع القرآن ونظمه كما نظمته العرب ان لو كانوا متكلمين بذلك الكلام من حيث النظم لامن حيث وجوه الامجاز فاذا قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لو تكلم بهذا الكلام عربي لكان وضعه الشك فيه فما استعملت ان الا في موضعها (فائدة) التعليق ينقسم أربعة أقسام مطلق على مطلق نحو ان جاء زيد فأكرمه علق مطلق الاكرام على مطلق المحبة وعام على عام نحو كذا دخلت الدار فكل عبد لي حرف فكل دخلت معاق عليه علق وكل عبد معاق على كل دخلت وعام على مطلق نحو ان دخلت الدار فكل عبد لي حرف مطلق على عام نحو متى دخلت الدار فانت حر علق حريته على كل فرد من افراد الازمنة التي يقع الدخول فيها وينشأ من هذه القاعدة فواند جلية عظيمة منها ان المعين تحصل بالمرأة الواحدة في قولنا متى دخلت الدار فانت طائفة فدخلت من اطلاق المرأة واحدة وان كان الاصوليون والفقهاء انصوا على ان متى وحيث راين من صيغ العموم لان المعاني عليه وان كان عاما الا ان المعلق مطلق فاحتلت المعين بالمرأة ومنها الفرق بين قول الفقهاء اذا قال كلما دخلت الدار فلي درهم وبين قولهم اذا قال ان دخلت الدار أو متى دخلت الدار فلي درهم أن لزوم الدرهم يتكرر في الاول دون الثاني بسبب انه في الاول علق عاما على عام فيستكرر وفي الثاني مطلق على عام فلم يتكرر وكذلك يتكرر عليه الطلاق في كذا دون متى ما وان واذا ومنها ان اذا وان كانت مطلقة في الزمان مثل ان كذا نزل على الزمان مطابقة لانها من أممائه وان وان كانت مطلقة في الزمان مثل اذا الا أنها لا تدل على الزمان الا بطريق الالتزام لانها لم توضع للزمان بل لربط أمر ما بما دخلت عليه وذلك لا بد فيه من الزمان فدل على الزمان التزاما وبالجملة هذه قاعدة شريفة يعلم منها ما بحث كثيرة في الأصول والفروع فينبغي أن تضبط (ولو مثل هذه الكلمات في الشرط نحو لوجاء زيد أكرمه وهي تدل على انتفاء الشيء لا انتفاء غيره متى دخلت على ثبوتين فهما نفيان أو على نفيين فهما ثبوتان أو على ثبوت ونفي فالثابت مني والمنفي ثا / من خصائص الشرط ان يدخل على المستقبل ليس الا كما تقدم ان عذر حقائق تتعلق بالاستقبال منها الشرط وجزاؤه ولو تدخل على الماضي نحو لو زرتني أمس زرتك اليوم فينبغي ان لا تكون للشرط لكنه فيها رابط جملة فاشبهت الشرط من هذا الوجه فقبل لها حرف شرط مثال دخولها على النفيين قولك لو يأتي زيدا أكرمه قبل كلامه على انه أناك وأكرمه ومثال الثبوتين لوجاء زيد أكرمه فاجابك ولا أكرمه ومثال الذي والثبوت لوجاء زيد عنته فقد أناك وما عنته والثبوت والشرط قولك لو أتاني زيد لم أعتبه يقتضي انه أناك وقد عنته وعلى هذه القاعدة أشكل قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يصمه يقتضي انه خاف وعصى وذلك ذم والكلام سبق للمدح وابعاد طوره عن المعصية وهي قد دخلت على نفيين فينبغي ان يكونا ثبوتين فيلزم ما تقدم فقال ابن عصفور ولو ههنا بمعنى ان وان اذا دخلت على نفيين لا يكونان ثبوتين فلا يلزم المحذور والمتقدم وقال الحسرو شامى أصل لوجاء في الربط فقط وانقلاب النسق للثبوت أو الثبوت للنفي انما جاء من العرف والحديث جاء بقاعدة اللغة دون العرف وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله ان المسبب الواحد اذا كان له سبب واحد لزم انتفاؤه عند انتفاء سببه وان كان له سببان لا يلزم

لناسبته له فكل منهما مجاز فان قلت يرد عليه المشترك اذا استعمل في معنيين مثلا معا اذ قد بقي في الاستعمال على من موضوعه مع انه مجاز عند كثيرين قلت لعل المصنف يختار انه حقيقة كما هو المنقول عن الشافعي وغيره أو يقيد الموضوع في التعريف

بالواحد كما قد يتبادر من الاطلاق في مثل ذلك ويجري ذلك سواء اوجوب ان التعريف الثاني الاستي (وقيل) أي وقال بعضهم في تعريفها (ما) أي لفظ (استعمل فيما) أي في معنى (اصطلاح) يذاته للمفعول (٥١) ونائب فاعله قوله (عليه) أي على انه لذلك

من انتفاء أحد سببيه انتفاؤه لانه ثبت مع السبب الآخر وغالب الناس ان طاعتهم لله تعالى للخوف فانهم اذ لم يخافوا عصوا ولا طيعوا فاخبر عليه الصلاة والسلام ان صهيبا اجتمع في حقه سببان الخوف والاحلال لله تعالى فلواتني الخوف لم تصدر منه المعصية لاجل الاحلال فلولا لم يخف الله لم يصمه وهذا غاية المذحة كما تقول لو لم يعرض زيد لمات أي بالهرم فانه سبب آخر للموت وحيث قلنا يلزم من النفي الثبوت اذا كان للفعل سبب واحد فكلام النجاة محمول عليه (فائدة) قال ابن بعيش في شرح المفصل لو تكون بمعنى ان تقول العجني لوقام زيد أي قيامه ومنه قوله تعالى ودوالوندين فيدهنون وقوله تعالى وكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفار فالفعل محمول هو لو وما بعدها وكذا الفاعل في المثال الاول وهو غريب (ولو لا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره لاجل ان لا نفت النفي الكائن مع لو فصار نيتنا والاحكام لو لم ينتقض كقوله صلى الله عليه وسلم لو لا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة يدل على انتفاء الامر لوجود المشقة المرتبة على تقدير ورود الامر) الاصل فيما تدخل عليه لوجها ثابت في ظاهر اللفظ ان يكون منفيان في المعنى فلما كان منفيان في المعنى ولا حرف نفي والنفي اذا دخل على النفي صار ثبوتا فلا جرم كان امم لولا وجودا فقلنا تدل على انتفاء الشيء الذي هو جواب الوجود غيره الذي هو امم وانني جواب لولا لا يحكم على معناه بالنفي وان كان ظاهر اللفظ يقتضي ثبونه فهذا تقرير كون حكم لو لم ينتقض وقولنا على تقدير ورود الامر قصدت به التنبيه على ان قول النجاة لوجود غيره ليس هو كما يفهمه أكثر الناس انما المراد وجوده بالفعل كما في قول عمر رضي الله عنه لولا علي أهلك عمر فعلى موجود حقيقة والوجود في لولا أعم من كونه واقعا فان المشقة في الحديث ليست واقعة ولا تنقح وانما هي واقعة على تقدير ورود الامر وذلك التقدير لم يقع ولا يقع فقصدت افهام هذا العموم (وبل لا بطل الحكم عن الاول واجاب به الثاني نحو جاء زيد بل عمرو وعكسها لا نحو جاء زيد لا عمرو ولكن للاستدراك بعد المحذور ما جاني زيد لكن عمرو ولا بد من ان يتقدمها النفي في المفردات أو يحصل تناقض بين المركبات أصل بل لا بطل الحكم عن الاول وقد تستعمل مجاز الاضراب عن الحديث في الجمل فهي لا بطل الخبر عنه وقد تستعمل لقطع الخبر وابطاله مجازا لما بين الخبر والخبر من التعلق والارتباط كقوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شدة ما بل هم منها عموما لم تبطل شيئا مما أخبر عنه تعالى بل معنى بل يكفي الحديث في هذه القصة ولندخل في قصة أخرى وكذلك قوله تعالى بل الذين كفروا في تكذيب للاضراب عن الخبر فيما تقدم دون الخبر عنه والتناقض بين المركبات مثل قولك سافر زيد لكن عمرو مقمب فالاقامة تناقض السفر فكانك قلت ما زيد مقمب لكن عمرو فان قلنا سافر زيد لكن عمرو فقصه لم يجز لعدم التناقض بين السفر والفقير فلم يوجد ما يقوم مقام النفي من التناقض (والعدد كرقبه المؤنث ويؤنث فيه المذكر ولذلك قلنا ان المراد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الاطهار دون الخيض لان الطهر مذكروا والخيض مؤنثة وقد ورد النص بصيغة التأنيث فيكون المعدود مذكرا (المؤنث) هذا من الثلاثة الى العشرة اما الواحد والاثنان فاكفت العرب فيهما بلفظ الجنس والواحد والتثنية فيحصل لفظ واحد والعدد والمعدود معا أعني الوحدة والجنس والتثنية والجنس يقولون رجل ورجلان فيتعين المقصود واما رجال فيحصل الثلاثة وغيرهما من مراتب الاعداد فلا يضبط المراد فأقول بلفظ العدد مع اللفظ الدال على الجنس فقالوا ثلاثة رجال وثلاث نسوة فذكر وراجع المؤنث لئلا يجتمع تأنيثان أحدهما في العدد والاخر في المعدود واثنا المذكر كرا ضرورة الفرق والامر كذلك الى العشرة فيجري في الاحد عشر والاثنى

عند النجاة والعرف العام وهو ما لم يتعين ناقله وهو الحقيقة العرفية (و) ذلك مثل لفظ (الدابة) اذا استعمله أهل العرف العام ومنهم أهل العرف الخاص اذا أطلقوا اللفظ باعتباره كما هو ظاهر (لذات الاربع) القوائم من الانفس (كالخمار)

أي فيها أو لاجلها أي باعتبار كونها ذات الأربع والأقل أو لاجلها في ذات الأربع باعتبار عموم كونها تدب على الأرض كان حقيقة لغوية كما هو ظاهر من كلامهم لبقائه (٥٢) في الاستعمال على موضوعه اللغوي (فانه) أي لفظ الدابة المستعمل

عشر على تأنيث المؤنث ونذكر المذكر كما كان قبل الوصول إلى التركيب مع العشرة ومن الثلاثة عشر إلى التسعة عشر يكون الكلام له صدر وهو مادون العشرة ويجزوه العشرة فأما المصدر فيجوز الحال فيه كما كان قبل العشرة من تأنيث المؤنث وتأنيث المذكر فلا تقتض قاعدة وأما عجز الكلام وهو العشرة فيجوز أن يكون صدره فيؤنث مع المؤنث ويذكر مع المذكر فتقول جاء في خمسة عشر رجلا وخمس عشرة امرأة ولا تزال كذلك إلى التسعة عشر وإذا قلت ثمانمائة ذكرت لانه جمع المائة وهي مؤنثة وإذا قلت ثلاثة آلاف أنثت لأن الألف مذكر فأنثت في هذين على قاعدة ما قبل العشرة نذكر المؤنث وتؤنث المذكر

الباب الثالث في تعارض مقتضيات اللفظ (يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز والعموم دون التخصيص والافراد دون الاشتراك والاستقلال دون الإضمار وعلى الإطلاق دون التقييد وعلى التأصيل دون الزيادة وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير وعلى التأسيس دون التأكيد وعلى البقاء دون النسخ وعلى الشرعي دون العقلي وعلى العرفي دون اللغوي الآن يدل دليل على خلاف ذلك لأن جميع ما دعينا عليه ترجع عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله والعمل بالراجح متعين) مثل هذه الاستحالة حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع وقوله تعالى وإن تحجهوا بين الاختين بحمل على عمومه دون التخصيص الذي هو الاختان الحرتان دون المملوكين ولفظ النكاح يجعل معنى واحدا وهو الوطء أرح من كونه مشترك بينهما وبين سببه الذي هو العقد والاستقلال كقوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض يقول الشافعي رضي الله عنه يقتلوا أو قتلوا وتقطع أيديهم أن صرخوا ونحن نقول الأصل عدم الإضمار والإطلاق كقوله تعالى لنن أشركك بعبيطن عملك فلما أطلق الشرط لم يحط بالعمل قال الشافعي رضي الله عنه بل يقيد بالوفاة على الكفر فلما الأصل عدم التقييد ومثال الزيادة قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد قيل لا زائدة وأصل الكلام أقسم بهذا البلد وقيل ليست زائدة وتقدر بالكلام لا أقسم بهذا البلد وأنت ليس فيه بل لا يعظم ويصلح للقسم إلا إذا كنت فيه والتقديم والتأخير كقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصير رقية الآية فظاهرها أنه لا يجب الكفارة إلا بالوصفين المذكورين فيها وهما الظهار والعود وقيل فيه ما تقدم وتأخير تقديره والذين يظهرون من نسائهم فتصير رقية ثم يعودون لما كانوا من قبل الظهار مسلمين من الأثم بسبب الكفارة وعلى هذا لا يكون العود شرطا في كفارة الظهار ومثال التأكيده قوله تعالى في سورة الرحمن فبأي آلاء ربك أن تكذبان من أول السورة إلى آخرها فإن جعلناه تأكيده وهو مقتضى ظاهر اللفظ يلزم أن يكون التأكيده قد تكرر أكثر من ثلاث مرات والعرب لا تزيد في التأكيده على ثلاث فيجوز أن يكون كل موطن على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب ويكون التكذيب كربعه باعتبار ما قبل ذلك اللفظ خاصة فلا يتكرر منها لفظ فلان كيد البتة في السورة كلها فتقوله تعالى يخرج منهما الأول والثاني والمرجان فبأي آلاء ربك أن تكذبان فالمراد بالآلاء خروج اللؤلؤ والمرجان خاصة وكذلك جميع السورة وكذلك القول في سورة والمرسلات فإن ظاهر تكرير قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين أنه تكرر وتأكيده فيلزم الزيادة على الثلاث فيجوز على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ على حiale فيكون الجميع تأسيسا لتأكيده ومثال النسخ اختلاف العلماء في إباحة سباع الطير فقيل إن إباحة لقوله تعالى قل لأجد فيها أرمي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس

أذا استعمل في أحد معنييه أو معانيه فانه مستعمل في غير موضوعه في الجملة مع أنه حقيقة كما تقدم فليست أملا (هذا) التعريف مثلا أو باعتبار جهة غير الجهة التي اعتبرت فيها اصطلاح عليه كلفظ الدابة إذا استعمله اللغوي في ذات الأربع باعتبار

خصوص كونها ذات الأربع (والمجاز ما) أي لفظ (تجوز) بالبناء للمفعول أو الفاعل (أي تعدى) بالوجهين فلا دور (به) أي في الاستعمال (عن موضوعه) أي كل موضوع له لغوي تعدى بفتحها بان يكون (٥٣) لعلاقة بينه وبين موضوعه اللغوي

أوفى أهل غير الله به فالخبر في هذه الأربعة يقتضي إباحة ما عداها ومن جعلها السباع وورد فيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وذئ مغلب من الطير فقيل نأخذ بالاباحة وقيل ليس نأخذ بالاباحة ولا كل مصدر أصيب للفاعل دون المفعول وهو الأصل في إضافة المصدر بنص النحاة فيكون الخبر مثل قوله تعالى وما أكل السبع ويكون حكمهما واحدا ويحتمل مقتضى في الفقه في كتاب الذخيرة ومثال العقلي قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان خافوقهما جماعة فإن جعلناه على معنى الاجتماع وأنه حصل بهما فذلك معلوم بالعقل وإن جعلناه على حصول فضيلة الجماعة وذلك حكم شرعي وهو أولى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليأمر بالشرعيات ومثال العرفي قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وإن جعلناه على اللغوي وهو الدعاء لزم أن لا يقبل الله دعاء بغير طهارة ولم يقل به أحد فيجوز على الصلاة في العرف وهي العبادة المخصوصة فيستقيم (فروع أربعة الأول يجوز عند مالك والشافعي رضي الله عنهما وجماعة من أصحابه استعمال اللفظ في حقائقه إن كان مشتركا أو مجازاته أو مجازته وحقيقته خلافا لقوم ويشترط فيه دليل يدل على وقوعه وهذا الفرع مبني على قاعدة وهي أن المجاز ثلاثة أقسام جازا جماعا وهو ما اتفق عليه وقربت علاقته ومتمنع اجباعا وهو مجاز التقييد وهو ما افتقر إلى علاقات كثيرة نحو قول القائل تزوجت بنت الأمير ويظهر ذلك برونه للدعاء قد لا نكحه بالمدينة معقد على أن النكاح لازم للعقد الذي هو ملازم للعقد الذي هو لازم لايه ومجاز مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو مجاز وحقيقة فإن الجمع بين حقيقتين مجاز وكذلك الباقي لأن اللفظ لم يوضع للمجموع فهو مجاز فيه فحسن والشافعية تقول بهذا المجاز وغيره لا يقول به لنا قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الملائكة الدعاء ومن الله الاحسان فقد استعمل في المعنيين احتجوا بأنه يمنع استعماله حقيقة لعدم الوضع ومجازا لأن العرب لم تجزوه والجواب منع الثاني) حرر الشيخ سيف الدين رحمه الله هذا الموضوع فقال اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد إذا كانت مشتركة بين معنيين أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر ولم تكن الفائدة فيه ما واحدة هل يجوز أن يريدها كلا المعنيين خلاف فقصد باللفظة الواحدة الاحتراز عن اللفظتين فإنه يصح أن يريدها معنيين اجباعا وإن كانا مشتركين فيهما ويجوز للمتكلمين أن يريد أحدهما باللفظ المشترك أحد المعنيين ويريد الآخر المسمى الآخر اجباعا وفي وقت واحد احتراز من إطلاق المتكلم الواحد اللفظ المشترك للمعنيين في وقتين فإن ذلك جازا جماعا فتقول رأيت عينا وتريد الباصرة وفي وقت آخر رأيت عينا وتريد القوارة وقوله ولم تكن الفائدة فيه ما واحدة احتراز من إطلاق اللفظ المشترك على معنيين مختلفين والمقصود أمر مشترك بينهما كما لو أطلقنا لفظ القرء وزيد معني الجمع أو الانتقال أو غير ذلك من الأمور المشتركة بينهما ولا يزيد معه غيره فهذا جازا جماعا بخلاف ما إذا أريد خصوص ككل واحد منهما فهو محل الخلاف ويظهر بطلان استدلال الحنفية على أن المراد بآية الاقراء في العدة الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام أركبي الصلاة أيام أقرائك فإن المراد الحيض اجباعا فيكون هذا بآية لا لا مع أن المتكلم متعدد وفي وقتين بخلاف أن المتكلم الأول أراد الظاهر والثاني أراد الحيض فلا دلالة في الحديث على ذلك قاله الشيخ سيف الدين الأمدى (فوائد) الأولى القائلون يجوز الجمع اشتراطا وأن لا يتنوع الجمع بينهما (الثانية) لم يقل منهم بوجوب الحمل عند التجرد إلا الشافعي والقاضي ولم يوجب المعتزلة ذلك (الثالثة) اختلفوا في المنع هل هو لاجل الوضع أو القصد والقائل بأنه للقصد الغزالي وأبو

في الجملة لأنه مستعمل في غير موضوعه أيضا وفي هذا الجواب نظر لأنه ينافي قولنا السابق أي كل موضوع له لغوي المحتاج إليه في إخراج ما استعمل في أحد معنييه أو معانيه فانه مستعمل في غير موضوعه في الجملة مع أنه حقيقة كما تقدم فليست أملا (هذا) التعريف

للمجاز معنى (على المعنى الاول) المعروف بالتعريف الاول (للمعقولة) أى فى مقابلته وباعتباره (وعلى) المعنى (الثانى) المعروف
بالتعريف الثانى لها يقال فى تعريف (هـ) (هو) أى المجاز (ما) أى لفظ (استعمل) استعمالا صحيحا كما

هو المتبادر (فى غير ما) أى المعنى الذى أى كل معنى (اصطلح عليه) أى على أنه ذلك اللفظ (من) الجماعة (المخاطبة) بذلك اللفظ من حيث أنه غير كل ما اصطلح عليه من المخاطبة فخرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل وما استعمل استعمالا فاسدا كاللفظ فليس شئ منها مجازا كما أنه ليس بحقيقة وما استعمل فيما اصطلح عليه فإنه حقيقة ودخل فيما ظهر المشترك المستعمل فى أحد معنييه لا باعتبار أنه مصطلح عليه بل باعتبار مناسبه للمعنى الآخر وبملاحظة ذلك فليأمل (والحقيقة) أى اللفظة المسماة بهذا الاسم اصطلاحا باعتبار نسبتها الى واحدها (امالقرية بان) أى بسبب ان (وضعها) لذلك المعنى الذى استعملت فيه (أهل اللغة) والمتبادر منها لغة العرب وتحتل المعنى الاعم اذ حقيقة اللغات أوضاع خارجة عما يأتى أيضا (كالاسد) أى كهذا اللفظ أعنى لفظ أسد فإنه موضوع فى اللغة (للبعوضان المقترن) أى الذى من شأنه الاقتران لكن الاقتران ثابت لغير الحيوان المشهور الا أن يراد بالاقتراض ما لا يوجد فى غيره أو يدعى أصالة الاقتران فيه دون غيره ويراد بالاصالة أى أصالة أو يراد بالاصالة كل

مقترن كالأدب والسكب العقور (واما شرعية بان وضعها) لذلك المعنى الذى استعملت فيه (الشارع) لم يقل أهل الشرع

على طريقة ما قبله لان ما وضعه أهل الشرع دون الشارع عرفية لا شرعية ولم يقل فيما قبله واضح اللغة لان مجرد واضعها اذا كان هو الله تعالى لا يصحح نسبة الموضوع لاهل اللغة بل لابد فى صحة (هـ) تلك النسبة من تعلق الوضع بهم فلذا

يمكن اضمحلال الخبر عن الاول فلا يحصل مقصودهم ويكون التقدير ان الله يصلى وملائكته يصلون وكذلك قوله تعالى أم ترأى الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض الى قوله تعالى وكثير من الناس يمكن أن يقال يصرو بسجدة كثير من الناس فيكونان افظين استعمالا فى معنيين فلا جمع أو يكون افظ السجود استعمالا فى مطلق الانقياد دون خصوص الخضوع وخصوص وضع الجبهة على الارض فيكون المراد واحد فلا جمع فائدة كقاعدة جماعة يقولون الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة ومن الملائكة بمعنى الدعاء فقد جمع بين المعنيين ويفسرون الصلاة فى حق الله تعالى بالرحمة والدعاء مستحيل والرحمة مستحيلة لان ارقه فى الطبع فيفسرون المستحيل بالمستحيل وذلك غير جائز فذلك فسرهم بالا حسن لانه يمكن فى حق الله تعالى وقول اول المسألة وجماعة من أصحابنا أن يراد أصحاب مالك وسبق القلم فى الاصل الى المسالكية وموابه ويجوز عند مالك والشافعى وجماعة من أصحاب مالك فى الفرع الثانى اذا تجرد المشترك عن القران كان مجعلا لا يتصرف فيه الا بدليل يعين أحد معنياته وقال الشافعى حمله على الجميع احتياطا الفرع الثالث اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كلفظ الدابة حقيقة مرجوحة فى مطلق ما داب والادب مجاز راجح فى الجمار فيحصل على الحقيقة عند أبى حنيفة ترجيح الحقيقة على المجاز وعلى المجاز الراجح عند أبى يوسف نظر للرجحان وتوقف الامام فى ذلك كله للتعارض والظاهر مذهب أبى يوسف فان كل شئ قدم من الالفاظ انما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز فيجب المصير اليه وههنا حقيقة وهى ان الكلام ان كان فى سياق النقي والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة كالادب والطلاق فيكون الكلام نصا فى نقي المجاز الراجح بالضرورة فلا يتأتى توقف الامام وان كان فى سياق الاثبات والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة فهو نص فى اثبات الحقيقة المرجوحة بالضرورة فلا يتأتى توقف الامام وانما يتأتى له ذلك ان سلم له فى نقي الحقيقة والكلام فى سياق النقي أو فى اثبات المجاز والكلام فى سياق الاثبات أو يكون المجاز الراجح ليس بعض افراد الحقيقة كالراوية والتجوى هذه المسألة مرجعها الى الخفية وقد سألتهم عن هذا رأيتهم مسطورة فى كتبهم على ما صنفوا قالوا المجاز ان كان مرجوحا لا يفهم الا بقرينة قدمت الحقيقة اجماعا وان غلب استعماله حتى ساوى الحقيقة ولا راجع ولا مرجوح بالكسبة والحقيقة مقدمة عند أبى يوسف ولا خلاف ايضا وان رجع المجاز فله حالتان تارة غلبت الحقيقة بالكسبة ف يرجع أبو حنيفة الى أبى يوسف ويقدم المجاز الراجح انما اذا وان كانت الحقيقة تنعاهد فى بعض الاوقات فهذه اموضع الخلاف مثال المساوى لو حلف لا نكح والنكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد فيثبت بالعقد فى تساويهما ومثال المجاز الراجح والحقيقة لا تراد حلف لا بأكل من هذه النحلة واللفظ حقيقة فى خشب المجاز راجح فى غيرهما وقد أميت هذه الحقيقة فلا يأكل كل أحد خشبها فوافق أبو حنيفة أبى يوسف ولا يبحث الا بالقرينة لا يبحث بالخشب ومثال ما يتعاهد مع رجحان المجاز قوله لا شرب من الزهر فهو حقيقة بان يشرب بفسه بكرة من الزهر مجاز راجح اذا شرب من اداة لانه اذا غرق بالكوز وشرب فقد شرب من الكوز لا من الزهر لكنه المجاز الراجح المتبادر والحقيقة قد تراجع عنه فانه قد يكره بعض الرعاة وأعاد الناس من الزهر بفسه فلا يبرعند ما أبى يوسف اذا شرب بفسه وكره بل من الادوات لانه المجاز الراجح ولا يبرعند أبى حنيفة حتى يشرب بفسه من غير اداة فهذا مرة المسألة وتجرب رها وأما وجهه بيان الحق فيقول الحق انه اذا استوى الحقيقة والمجاز تقدم الحقيقة لان الاصل تقديمها خبير متجه لان الحقيقة اغتاضت لانها أسبق للذهن من المجاز وهذا السبق هو معنى قولنا الاصل فى الكلام الحقيقة

العرفية فثبت عند الاطلاق على ما وضعه أهل العرف العام والآخرى تسمى اصطلاحية (وهذا التقسيم) المذكور للحقيقة (ماش) أى مقصور (على التعريف الثانى للحقيقة) لشواها اعلية كل واحد من تلك الاقسام وقد منع شواها اللغوية بناء على المختار أنها

غير اصطلاحية بل واضعها الله تعالى فلا يصدر عن غيره اصطلاح الا ان يكون اطلاقه عليه باعتبار التغليب أو باعتبار ان العرب لما ظهرت عليهم وتعارفوا كان (٥٦) ذلك اصطلاحاً أو بمنزلة فليأمل (دون) التعريف (الاول)

لها (القاصر على) الحقيقة (القوية) لا اختصاص الموضوع فيه بالغوى على ما سبق تقديره وقد منع القصور بناء على تحقق الوضع في غير اللغوية أيضاً ولا ينافيه اتحاد التعريفين حيث تدل في المعنى فلا يجه حكايته خلاف فيه لجواز ان المقصود حكايته اختلاف العبارة عنهما مع اتفاق المعنى ويؤيد ذلك أيضاً اختيار التخصيص وتضعيف التعميم مع صحته وأيدته مما لا يتجاهله ويمكن أن يقال مع تسليم قصور الاول ان المقصود بقبيل في الثاني مجرد الحكاية والاستدراك على قصور الاول فيكون اشارة الى ترجيح الثاني عليه فلا اشكال (والمجاز) أي ما يطلق عليه هذا اللفظ اصطلاحاً (أما ان يكون) أي يصدق من حيث وصفه باطلاق هذا الاسم عليه (زيادة) أي بسبب زيادة لفظ على العبارة الموضوعية لاداء ذلك المعنى أو معها (أو) بسبب أو مع (نقصان) للفظ عنها (أو) بسبب أو مع (نقل) للفظ عن معناه الاصل الى هذا المعنى (أو) بسبب أو مع (استعارة) والاستعارة مجاز علاقته المشابهة وكثير ما يطلق على المعنى المصدرى الذي هو استعمال اسم المشبه في المشبه له مشابهة وهذا هو المناسب هنا فان كانت العلاقة غير المشابهة فهي مجاز امر سلا (فالمجاز بالزيادة) أي بسببها أو معها (مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء فان الكاف زائدة) والمعنى

لخالفه الدليل بحسب الامكان لان أسباب الترجيح ما تقدم ذكره فاولى الكل التخصيص ثم المجاز ثم الاضمار ثم النقل ثم الاشتراك ثم النسخ والتخصيص يرجح بان اللفظ يبقى في بعض الحقيقة كلفظ المشركين اذ اتي في الحريسين وخرج غيرهم والحرييون هم بعض المشركين فهو مجاز أقرب للحقيقة الوجه الثاني ان البعض اذا خرج بالتخصيص بقي اللفظ مستحباً في الباقي من غير احتياج الى قرينة وهذا ان الوجهان لا يوجدان في غير التخصيص والمجاز والاضمار كلاهما يحتاج الى قرينة واختلاف قول الامام غير الدين فقال في الحصول هما سواء لان كل واحد يحتاج للقرينة وقال في المعالم المجاز أرجح من الاضمار لكثرة المجاز في اللسان والاضمار أقل منه والكثرة تدل على الرجحان وهما يقدمان على النقل لان النقل لا يحصل الا بعد اتفاق الكل على ابطال الوضع الاول وانما وضع آخر وذلك متعذر أو متعسر والمجاز والاضمار والتخصيص يمكن فيهما القرينة فقدمت عليه وقدم النقل على الاشتراك لان النقل ان علم حل اللفظ على المعنى الثاني والا حل اللفظ على المعنى الاول فلا يوجد اللفظ معطلاً أصلاً أو بالاشتراك فانه ان فقدت فيه القرينة بقي معطلاً بجملاً فكان مرجوحاً بالنسبة الى تلك الاربعه والنسخ ابطال الحكم بعد ارادته فيصطاد فيه أكثر فلا ينسخ المتواتر بالاتحاد وتخصيصه به أو بالقرائن مثال تعارض الاشتراك والنقل قوله صلى الله عليه وسلم اذا راغ الكلب في اناه أحدكم فليخذه به يقول الشافعي رضي الله عنه الطهارة في عرف الشرع منقولة الى ازالة الحدث أو الخبث ولا حدث فيتعين الخبث بقول المالك الطهارة لفظها مشترك في اللغة بين ازالة الاقدار والفعل على وجه التقرب الى الله تعالى لانه مستعمل فيهما حقيقة اجاءوا الاصل عدم التغير مثال الاشتراك والاضمار قوله تعالى امسوا برؤسكم يقول الشافعي رضي الله عنه يجوز الاقتصار على مسح بعض الرأس لان الباهة مشتركة بين الاصلين في الفعل والبين القاصر وبين التبعض في الفعل المتعدي فتكون ههنا للتبعض لانه فعل متعد فلو قال امسوا رؤسكم لصح بقول المالك ههنا مضمرة تقديره امسوا ما بأيديكم برؤسكم فالرأس محذوف بهما والفعل لا يتعدى لانه لا يغير به وقد تقدم في باب الحروف بسطة مثال الاشتراك والمجاز يقول المالك لا تحلل المبتوتة الا بالوطء اقله تعالى حتى تسكن زوجا غيره والنكاح حقيقة في التدخّل مجاز في العدة والاصل عدم المجاز يقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه بل هو مشترك بين التدخّل والعدّة لانه مستعمل فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مجازاً لا يفتقر الاستدلال به مثال تعارض الاشتراك والتخصيص قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء يقول المالك الطيب ميسل النفس وقد مالت نفس العبد الى الاربع فيجوز له زواجهن يقول الشافعي لو حل على ميسل النفس لزم التخصيص بالنساء اللاتي تحرم عليه بل المراد بالطيب الحلال والتزاع في كون الاربع حلالاً مثال تعارض النقل والاضمار قوله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع أمير نفسه يقول الشافعي يجوز ابطال الصوم المتطوع به لانه وكله الى مشيئته بعد نقله للصوم الشرعي فيقول المالك ليس منقولاً بل هو في معناه اللغوي ومعنى الكلام الذي من شأنه ان يتطوع أمير نفسه وسماه متطوعاً باعتبار ما يؤل اليه وهذا الاضمار أولى من النقل مثال تعارض النقل والمجاز قوله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة يقول الحنبلي الصلاة منقولة للعبادة القصوى فمن تركها كفر يقول المالك الصلاة الدعاء لغة والدعاء طلب ومن أعرض عن طلب الله فهو كافر واستعمالها في هذه العبادة مجاز والمجاز أولى من النقل مثال تعارض النقل والتخصيص قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الاية يقول المالك فيلزم الظاهر من الاية لانهم من نسائه يقول الشافعي انفس النساء صار منقولة الى عرف الشرع للبراءة المباحة فلا يتناول الاية محل النزاع ولولم يكن منقولاً لزم التخصيص بذوات

ليس كمثل شيء (والا) أي وان لم تكن الكاف زائدة كانت أمها (فهى) مستعملة (بمعنى مثل) أي معنى هو مثل فيكون المعنى ليس مثل مثله شيء وذلك اخبار عن نفي مثل المتشابه مع دلالة على ثبوت نفس المثل (فيكون له) أي فيدل على أنه (تعالى) عملاً لا يبقى بينا به الا قدس علواً كبيراً (مثل وهو) أي وجود مثل له تعالى (بحال) بالبراهين القطعية المقررة في محلها فقد لزم من عدم زيادة الكاف دلالة الكلام على هذا المحال وهو وجود المثل فتعين زيادته ليصح معنى الكلام (و) أيضاً (القصود) أي المقصود (بهذا الكلام) وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء (نفيه) أي الدلالة على انتفاء وجود مثل له تعالى فلو لم تكن الكاف زائدة دل الكلام على خلاف المقصود به وذلك لا يبقى خصوصاً مع بطلان المقادير خصوصاً في الكلام العزيز لا يقال الملازمة في قوله والافهى بمعنى مثل ممنوعة اذ يجوز ان لا تكون زائدة ولا تكون بمعنى مثل الذي هو معنى الاسم بل تكون حرفاً لا نقول هذا منع لا يضر لان المعنى على الحقيقة يؤل الى المعنى على الاسم كما لا يخفى

على المعنى المصدرى الذي هو استعمال اسم المشبه في المشبه له مشابهة وهذا هو المناسب هنا فان كانت العلاقة غير المشابهة فهي مجاز امر سلا (فالمجاز بالزيادة) أي بسببها أو معها (مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء فان الكاف زائدة) والمعنى

فنسب اليهم (والجواز بالنقل كالعاطف) أي كلفظ غائب مستعملا (فيما يخرج من) دبر (الإنسان) من الفضلة المخصوصة (نقل) هذا اللفظ (اليه) أي إلى الخارج المذكور (عن حقيقة) أي ماهية معناه الحقيقي (وهي المكان المظلم) أي المنخفض (من الأرض) كما عبر به في شرح الجوامع وقضية التعبير بالمضارع في قوله (تقضي) أي تخرج وتفرغ (فيه الحاجة) أي ما يحتاج إلى خروجه للتصديق بأنه لا يشترط في التسمية بذلك الاسم أن تقضي الحاجة فيه بالفعل لكن هل يكفي صلاحيته بقضائها أولا بد من اعداده له فيه نظر وقضية قوله في غير هذا الكتاب عقب قوله تقضي فيه الحاجة مسمى بامه الخارج للمعاصرة أن المراد بالحاجة العاطف دون نحو البول ويتعلق بنقل قوله (بحيث صار) (لا يبادر منه) إلى الفهم عند الإطلاق (مرفا) أي في العرف أي العام فيما يظهر (ال) ذلك (الخارج) فيكون حقيقة عرفية فيه وهذا لا يصرف في مقصود بالمصنف من أنه مجاز لأنه اعتبار الاستعمال اللغوي كما لا يصرف في ذكر النقل مع المنقول حقيقة لأن المراد بالنقل هنا المعنى

الابن جديدي يدل على مساواة الزمن الثاني للاول في المصلحة فان الأصل عدمها فضلا عن مساواتها حجة القول بأنه يلزمه في الزمن الثاني بالامر الاول ان الامر دل على أصل الفعل والزمن الفوري والدال على المركب دال على مفرداته بالتضمن وقد عذر أحد الجزئين وهو الزمن الفوري فيوجب أن يبقى الامر متعلقا بالجزء الآخر وهو أصل الفعل فيفعله المأمور في أي زمان شاء بعد ذلك (وهو عند التكرار) قاله ابن القصار من استقرأ كلامه وخالفه أصحابه وقيل بالوقف لنا قوله تعالى لا يلبس ما منتهى أن لا تسجد إذ أمر تل ترتب الذم على ترك المأمور به في الحال وذلك دليل الوجوب والفور وأما التكرار فللمرة الواحدة الاستثناء في كل زمان من الفعل قال القاضي عبد الوهاب في الملخص مذهب أصحابنا أنه للمرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية والشافعية قلت وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي في كتاب الامع ان القائلين بالتكرار قالوا بذلك في أزمنة الامكان دون أوقات الضرورات فيكون على هذا إطلاق غيره محمولا على تقييده وقول في أصل الكتاب عنده أريد ما لا كابد على التكرار أنه لو لم يكن للتكرار لا تمنع ورود النسخ عليه بعد الفعل ولأنه ضد النهي وهو للتكرار فيكون للتكرار لان العرب تجعل الشيء على ضده كما جعلوا بالقياس على ان وهي ضد ما وجدة المرة الواحدة أنه ورد للتكرار كافي الصلوات الخمس وللمرة الواحدة كافي الصلاة على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم والأصل عدم الجواز والاشترط فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل حجة الوقف تعارض الأدلة (فان علق على شرط فهو عنده وعند جمهور أصحابه والشافعية للتكرار خلافا للحنفية) القائلون بالتكرار عند عدم الشرط قائلون به مع الشرط بطريق الاولى لان الشروط اللغوية أسباب والحكم يتكرر بتكرار ربه فيجتمع امران للتكرار الوضع والسببية وأما من قال بعدم التكرار عند عدم التعليق فاختلفوا عند التعليق فذهب من طرد أصله وقال بعدم التكرار ومنهم من خالف أصله لأجل السببية الناشئة من التعليق قال القاضي عبد الوهاب القائلون بعدم التكرار في الامر المطلق قالوا به عند تكرر الشرط والصفة وهو قول كثير من أصحابنا وأصحاب الشافعي وقال القائلون من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأبي حنيفة لا يقتضيه قال وهو الصحيح واختلاف في النهي اذا قلنا أنه لا يقتضي التكرار فهل يتكرر عند تكرار الشرط والصفة وقال الصحيح تكرار النهي عند التعليق بخلاف الامر حجة القول بعدم التكرار عند وجود الشرط كقوله ان زالت الشمس فصل أو الصفة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ان هذا ليس فيه الا الربط بالشرط والصفة والربط أعم من كونه يوصف بالادام والدال على الأهم غير دال على الاخص فوجب ان لا يدل التعليق على التكرار حجة التكرار أن الصفة والشرط يجريان مجرى العلة والحكم يتكرر بتكرار ربه عند التكرار فيقال القاضي عبد الوهاب فان كرر الامر كقوله اضرب زيد اضرب زيد أو وصل ركعتين صل ركعتين قال فالصحيح التكرار كان الامر للوجوب أو الندب ما لم يمنع مانع وقيل لا يتكرر وقال بعض الواقفية بالوقف قال والخلاف في ذلك انما ينصور في الامر الثاني اذا كان من جنس الامر الاول أما غير الجنس فيتعين أن يكون مستأنفا وهو متفق عليه بخلافه وكذلك لا يتصور الخلاف أيضا لا قبل صدور الفعل الاول فاذا قال له صم بعد ان صام يوما تعين الاستثناء حجة التكرار ان الأصل ان اللفظ يحقق مقتضاه وان يفيد معناه وقد يتكرر بتكرار المعنى حجة عدم التكرار ان الاول محقق والثاني محتمل ان يكون انشاء ويحتمل ان لا يكتفي فلا يحمل على الانشاء الا بدليل لان الأصل براءة الذمة (مسألة) قال القاضي عبد الوهاب موانع التكرار أمور أحدها أنه يمنع التكرار ما عدا قتل المقتول وكسر المكسور وكذلك صم هذا اليوم أو صمرا كالتكرار العتق في عتقه فانه كان يمكن ان يكون العتق كالإطلاق يتكرر ويكمل بالثلاث وثانيها ان يكون الامر الاول مستغفرا للجنس فيتعين حل الثاني

على الاول وكذلك الخبر كقوله اجلدوا الزناة أو خلعت الخلق فيتعين حل الثاني على الاول وثانيها ان يكون هناك عهد أو قرينة حال يقتضي الصم للاول (مسألة) قال واذا عطف على الاول أمر آخر ليس ضد الاول بل بخلافه حل على التكرار نحو أو كعبوا أو صعدوا وان كان ضده فكذلك لان الشيء لا يؤكده بضده ويشتد في ذلك ان يكون في وقتين نحو كرم زيد أو أنه وان اتحد الوقت حمل على التفسير ولا يحمل على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقرأ الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به ويكون الواجب عند تعني أو حتى يحصل التخيير وان ورد الثاني بمثل الاول فحمل على الثاني غير الاول لان العطف يقتضي التغير واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يحى على قول أصحابنا وقيل يكون الثاني هو عين الاول وكما أن العطف يقتضي التغير فالأصل براءة الذمة ولا بد في هذا المذهب من التفصيل المتقدم من امكان التكرار واستدلاله لثبات اتفاق النحاة على أن الشيء لا يعطف على نفسه ولذلك منعوا العطف في التأكيدي نحو رأيت زيد نفسه وعينه لان التأكيدي غير المؤكد ولم يمنعوه في النعت لان النعت غير المنعوت نحو رأيت زيد الطريف والعاقل ففرع في غريب اذا كان الاول مستغفرا للجنس والثاني يتناول بعضه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى قيل يكون الثاني نقضا للاول قال القاضي عبد الوهاب والصحيح ان ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السامع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور نايبا اهتماما به فافرد بالذكر لان العرب اذا اهتمت بنوع من جنس أو فرد منه أفردته بالذكر اهتماما به ومنعاه من ان يعتقد ان العموم مخصوص به وان يجوز خروجه منه فمع التنصيص بمنع ذلك وان كان الثاني أعم من الاول نحو اقاتلوا أهل الاوثان واقتلوا جميع المشركين ففيه الخلاف المتقدم قال والصحيح التخييم ايضا والبداية بما هو أهم وان كان غالب الكلام ان يؤخر فقد تقدم ففرع في قال الامام غير الدين اذا تكرر الامر والاول منكر والثاني معرف نحو وصل ركعتين صل الركعتين أو وصل الصلاة بصم للاول لانها لام العهد فان عطف نحو وصل ركعتين وصل الركعتين أو وصل الصلاة فعند أبي الحسين الاشبه الوقت لان العطف يعارضه لام العهد فيجب الوقف قال وعندى يحمل على التغير لان لام الجنس كانت تعمل للعهد تستعمل لبيان حقيقة الجنس كقول السيد لعده اشترانا الخبز واللحم فاستعنت معارضته للعطف قال والاشبه اذا عطف العام على الخاص الوقف لانه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر العطف (ويدل على الاجزاء عند أصحابه خلافا لابي هاشم لانه لو بقيت الذمة مشغولة بالفعل لم يكن أي بما أمر به والمقدر خلافه وهذا خالف) الكلام في هذه المسألة شبيه بالكلام في مفهوم الشرط فاذا قال الامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار فلم تدخل يقول القاضي الشرط لا مفهوم له يدل على عدم طلاقها عند عدم الدخول بل عدم طلاقها مأخوذ من الاستصحاب في العصمة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط كذلك ههنا الانسان ولد بريئا من الحقوق كلها ورد الامر باقتضاء شغل الذمة بذلك الفعل فاذا أتى به كان الاجزاء وهو براءة ذمته بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب للبراءة لان الانسان بالمأمر به وغيره يقول بل بالامرين والاجزاء عبارة عن سقوط التكليف وقول عند أصحابه أعني ما نكأ رجسه الله وما ذكرته من الدليل هو مستند الامام في الحصول وليس بشئ لانه قال ان الامر لو لم يدل على الاجزاء لم يبق الامر اماما متعلقا بذلك الفعل الواقع أو غيره والاول محال لا يلزم تحصيل الحاصل والثاني يقتضي انه انما أتى بما أمر به والمقدر خلافه فلا يبقى الامر معاقبا بعد الاثبات بالمأمر به هذا هو بطل ما ذكرته في الأصل وهو قول الامام في الحصول غير انه جعل عدم الدلالة نفس الدلالة على العدم فانه اغما بين ان الامر لم يبق متعلقا وعدم دلالة ومقصود هذه المسألة الدلالة على البراءة وهي الدلالة على العدم

اللغوي ولا يرد وجود النقل بهذا المعنى في بقية الاقسام لان المراد مجرد النقل بخلاف بقية الاقسام لاشتراكها معه على الزيادة أو النقصان أو الاستعارة لا يقال لاحاجة لذلك كله لان المنقول حقيقة في اصطلاح الناقل والكلام باعتبار الأصل فيجوز ارادة المعنى الاصطلاحي لانا نقول النقل بالمعنى الاصطلاحي لا يترتب عليه التجوز وقد دلت العبارة على ترتيبه عليه (والجواز بالاستعارة كقوله تعالى) يريد من قوله تعالى (جدارا) يريد أن ينقض أي يسقط (فتشبهه بميله الى السقوط) بارادة السقوط التي هي من صفات الحى دون الجدار في القرب من الفعل ثم استعير للميل المشبه لفظ المشبه به وهو لفظ الارادة ثم اشتق من لفظ الارادة المستعار لفظ الفعل وهو يريد بالاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل تبعية لخبرائها فيه بتبعية خبرائها في المصدر فظهر ان قوله يريد مجاز مبنى على التشبيه (والجواز المبني على التشبيه) يجعل علاقته هي المشابهة (يسمى استعارة) فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة وكثيرا ما نطلق على استعمال اسم المشبه به في المشبه

للمشابهة بينهما وهو
الانساب بكلام المصنف
اذ الحجاز الذي هو اللفظ من
حيث انصافه بالحجازية حاصل
بسبب الاستعمال المذكور
او معه واما توجيه الشارح
فلا يخفى اشكاله لان
المصنف لم يسم الحجاز
استارة الا يريد زيادة
قائدة وهي التسمية
المذكورة لا توجيه كلام
المصنف او يريد الاشارة
الى التوجيه فان تسميته
بالاستارة تشعر بتحقق
الاستارة بمعنى الاستعمال
المذكور الذي هو الانساب
بكلام المصنف قلنا مل
(والامر استدعاء الفعل)
أي طلب ما بعد فعله لانه
او عرقلوا لوجوب الظاهر
فحمل القول والتبعية
والاعتقاد وان كان قد
يتبادر من الفعل ومقابته
بالقول خلاف ذلك وقد
صرح السيد وغيره بان
الكيفيات الثمانية تعد
أفعالا والسبب للتأكيد
دون الطلب (بالقول)
أي الدال عليه بالوضع
(من هو دونه) أي دون
الطلب في الرتبة (على
سبيل الوجوب) أي على
سبيل وصفة هي وجوب
ذلك الفعل أي الجزم
بالتبعية من ركضه تجريد
لئلا يلزم التكرار أو على
سبيل وصفة ثابتة للوجوب
وهي الجزم المذكور
والظروف الثلاثة تتعلق
بالاستدعاء والحدود وهو

وأين أحدهما من الآخر فصوره الانساب في عدم الدلالة على وجوب الزكاة وليس فيها دلالة
على عدم وجوب الزكاة فتأمل ذلك واختفت عبارة العلماء في هذه المسألة فبعضهم يقول الامر
يدل على الاجزاء بمعنى انه يدل على وجوب فعل لوقبل اجزاء أو رتب الذمة والامر يدل بوسط
وبعضهم يقول الايتان بالمأمور به يقتضي الاجزاء وهذا غير وسط فهو أولى قال القاضي عبد
الوهاب والذي يقتضيه مذهب أصحابنا المالكية ان الامر يقتضي اجزاء المأمور به وهو قول جميع
الفقهاء قال وذهب أكثر من نكلم في الاصول الى انه لا يقتضي الاجزاء ومما ادهم انه لا يفيد بمجرد
انه لا يلزم المكلف فعل مثله على وجه القضاء لئلا يتبع من العاقل الحكيم ان يقول لعبد افعل
كذا فاذا فعلته على الوجه المعبر لا يجزئ عنك ويجب عليك الايتان بمثله ثم يلزم ذلك في المثال
أيضا وذلك بخلاف الطريقة العقلية بل المقصود حصول المصلحة فاذا حصلت اكن العقل بها هذا هو
شأن اللغة واما جواز تكليفه بالاطلاق وعدم اعتبار حصول المصلحة حصلت أم لا فهذا انما يبحث
بالنسبة الى ما يجوز على الله تعالى لا بالنسبة الى اللغة وكلاهما في اللغة من حيث هي لغة هل هي
من هذا القبيل أم لا لا في جهة الربوبية وما كان يجوز عليها احتجوا بوجوه أحدها ان الظان للظاهرة
في آخر الوقت يجب عليه الفعل ومع ذلك اذا تركه عدم الظاهر وجب القضاء فلا تنافي بين وجوب
الفعل وعدم دلالة على الاجزاء وعدم القضاء وثانيها ان المضى في الحج انفاض الصوم الفاسد
واجب ومع ذلك يجب انقضاء الفصل الوجوب بدون الاجزاء وثالثها ان النهي لا يدل على الفساد
فالامر لا يدل على الاجزاء عملا بكونه من مصدر واحد فوجب أن يعمد لوجه ما في جواب
عن الاول ان كلاهما في الفعل المستجمع للشرائط في نفس الامر لا في ظن المكلف فقط وعن الثاني
ان تلك الاضلال مجزئة عن الامر الوارد بالتجدي وعن الثالث اننا لانسلم ان النهي لا يدل شرعا على
الفساد بل يدل عليه (وعلى النهي عن أضداد المأمور به عند أكثر أصحابنا من المعنى لامن اللفظ
خلاف الجمهور المعتزلة وكثير من أهل السنة) أريد بالضمير في قوله وأصحابنا ما الكارضي الله عنه وقوله من
المعنى أريد به ان الامر يدل بالانضمام لا بالمطابقة قال القاضي عبد الوهاب في المختص قال المتكلمون
ومن وافقهم في اثبات الصفات ونفي خلق القرآن ان الامر بالشئ شيء عن ضده اذا كان ذا ضد واحد
وعن جميع أضداده اذا كان له أضداد وقاله الأشعري وغيره وقيل يشترط في ذلك ان يكون وجوبا
لا بدحا حكمه القاضي أبو بكر وقال ويشترط فيه أيضا أن يكون مضيقا لان الموسع لا ينهى عن ضده
لقبول الوقت لهما وقال القاضي هو شيء عن ضده كان وجوبا أو بدحا فقلت ان كان وجوبا فظاهر وان
كان بدحا يكون النهي عن الضد على سبيل الكراهة وفي الاول على سبيل التصريم ومن محاسن
العبارة في هذه المسألة أن يقال ان الامر بالشئ شيء عن جميع أضداده والنهي عن الشئ شيء امر باحد
أضداده فاذا قال له اجلس في البيت فقد نهاه عن الجلوس في السوق والحمام والمسجد والطريرق وجميع
المواضع فاذا قال لا تجلس في البيت فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع ولم يأمره بالجلوس في كلها لئلا
ان الامر بالشئ يدل على الوجوب ومن لوازم الوجوب ترك جميع الأضداد والدال على الشئ دال
على لوازمه فالامر دال بالانضمام على ترك جميع الأضداد احتجوا بان الامر بالشئ قد يكون غافلا
عن ضده والغافل عن الشئ لا ينهى عنه وجوابه ان قصدنا غايتنا بشرط في الدلالة باللفظ التي هي
استعمال اللفظ أماد لالة اللفظ فلا وهذا من قبيل دلالة اللفظ لامن قبيل الدلالة باللفظ وقد تقدم
الفرق بينهما وان دلالة الاتزام من هذه دون تلك واعلم أن هذه المباحث تتعلق بالكلام اللساني
أما الكلام القديم النفساني فنفس الامر هو نفس ما هو شيء لان كلام الله تعالى واحد ولا يقال
بالانضمام بل هو هو ولا دلالة للنفساني بوصف بالانضمام ولا مطابقة بل الفرق بينهما من حيث يتعلق
فقط والحقيقة واحدة (ولا يشترط فيه صلا لا أمر خلافا للمعتزلة واختار الباسي من المالكية والامام

نفر الدين وأبو الحسين من المعتزلة الاستعلاء ولم يشترط غيرهم الاستعلاء ولا العلو والاستعلاء في هيئة
الامر من الترفع واطهار القهر والعلو يرجع الى هيئة الامر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة الى المأمور
قال القاضي عبد الوهاب في المختص الذي عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم اشتراط العلو واختاره
هو أيضا أعني القاضي عبد الوهاب وقال الامام نفر الدين ان الذي عليه المتكلمون انه لا يشترط
لا علو ولا استعلاء لانه صيغة موضوعية لمعنى فيصع مع هذه الصفات وأضدادها كالخبر والاستفهام
والترجي والتعني فانها تصدق مع العلو والدنو والاستعلاء والتواضع ولا يختلف الحال بحسب اختلاف
حال المتكلمين بها حجة العلو انه لا يحسن في العادة أمرت الله اذا دعوت ولا أمرت الملك ولا أمير
المدينة مع أن قولنا هذا ناو اغفر لنا يا ربنا هي صيغة الامر وكذلك مخاطبات الملوك والامراء ولما
تعذر تسمية ذلك أمرا في العرف وجب أن يقال انه لغة كذلك لان الاصل عدم التقل والتغير
فوجب ان يكون العلو شرطاً تكون هذه الصيغة مع الدنوم ألة وفي حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء
ومع التساوي تسمى التماس حجة الاستعلاء ان من صدر منه الامر يرفق لا يقال أمر ومع الاستعلاء
يقال له أمر ولذلك يصفون من فعل ذلك بالحق ويقولون للعبد أنا أمر سيدك اذا استعلى في لفظه واذا
لم يستعل لا يقولون له ذلك فدل على أن الاستعلاء شرط ويرد على الفريقين ان الله تعالى يقال لهذه
الصيغة في كتابه أمر اجاعا مع أن الله تعالى خاطب عباده أحسن الخطاب وأبدنه فقال اتقوا
الله الذي تسألون به وفي موضع آخر الذي خلقكم من نفس واحدة الى غير ذلك من التذكير بجعل
نعمه وخزير احسانه ومعلوم أن هذا ضد الاستعلاء وقالت بلقيس لقومها ما اذا أمرت وهي أعلى
منهم وقال دريد بن الصمة

أمرتهم أمرى عن عرج اللوى • فلم يستبينوا الرشدا الاضحي الغد

وكان المأمور من هو أعظم منه في قومه وقال عمرو بن العاص لمعاوية رضى الله عنهما

أمرتك أمر اجاز ما فصيتنى • فأصبحت مهابا الامارة نادما

ومعاوية أعلى منه فدل على عدم اشتراط العلو وأما كوننا لانسمى طلبنا من الله تعالى أمر افلا ادب
وكذلك مع الملوك وغيرهم ولا يلزم من ترك اطلاق اللفظ للدب ان لا يكون لغة كذلك كما اننا
لانسمى الله تعالى علامة ولا سخباً وان كانت المسجيات بذلك موجودة ولكن حصل المنع لاجل
ايمام ناء الثابت في العلامة وان العطاء بالسخبية التي لا تكون الا في جسم فكذلك ههنا (ولا يشترط
فيه ارادة المأمور به ولا ارادة الطلب خلافا لابي علي وأبي هاشم من المعتزلة لئلا نأمن معنى خفي يتوقف
العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها لم الدور) الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في الارادة في
ثلاثة مواطن أحدها انه هل يشترط ارادة استعمال اللفظ في الوجوب أم لا فقالوا صيغة الامر
تستعمل في خمسة عشر محلا منها الوجوب والندب والتهديد والتحريض وغير ذلك فلا يتعين الوجوب
الا بالارادة وأجابوا بان موضوع الوجوب فيصرف للوجوب بمجرد الوضع كسائر الالفاظ والاحتياج
للنية انما هو الحجاز وثانيها ارادة المأمور به فعندهم لا يأمر الله تعالى الا بما يريد وعندنا ليس بين
الامر والارادة ملازمة بل يأمر بما يريد في حق الطائع وبما لا يريد في حق العاصي وبسط هذا في كتب
أصول الدين ونقول الا ان الله تعالى علم أن الكافر لا يؤمن وعلم أن خلاف معلومه تعالى محال
وعلم أن الارادة لا تتعلق بالحال فن الحال ارادته تعالى الايمان للكافر مع انه مأمور به اجماعا فقد
وجد الامر بدون الارادة وثالثها أن هذه الارادة التي هي ارادة المأمور به هل تفيد الصيغة أمرية
فتفسير أمر أو مع غير هذه الارادة الصيغة تكون تمديدا أو غير فقبل لهم هذه الصيغة التي هي
الامرية ان قامت بحرف واحد كان ذلك الحرف وحده أمر او ان قامت بأكثر من حرف قام الشئ
الواحد بعلمين وهو محال

الامر المعطوف فمما سبق
على أقسام الكلام لا ما هو
من أقسامه وتعلق قوله
بالقول بالاستدعاء قرينة
على أن المراد القول
اللفظي فلا يرد أنه مشترك
بين النفساني واللفظي في
أحد قولي الأشعري
وحقيقة في النفساني مجاز
في اللفظي في القول الآخر
وكل من المشترك والمجاز
ممتنع في الحدود والبقية
وقد يشكل عليه أن
الطلب المذكور أمر في
الازل حقيقة ولا قول
فيه حدوده فلا يتناول
بهذا الاعتبار هذا
التعريف فان أجيب بان
الغرض تعريفه باعتبار
مالا يزال لانه المحتاج اليه
ورد عليه أن القول غير
معتبر فيه باعتبار ما لا يزال
أيضا بل هو خارج عنه
مطلقا فالوجه ترك هذا
القيود وبذلك يظهر
ما يتوجه على ما أتى من
الاحتراز بالقول عن
الاشارة وغيرها الذي
سكت عليه الشراح (فان)
قد استدعاء كما في
التهديد والتعريض وكان
الاستدعاء للترك أو بغير
القول كالاشارة والقرائن
(قوله وقالت بلقيس الخ)
فيه انه لم يقع في القرآن
ذلك وانما الذي وقع فيه
ماذا تأمرين حكايته عن
قول قومها لها فهو سبق
قلم من المؤلف اهـ

أو بقول غير دال بالوضع
 كانا مطالب منك كذا فان
 تركته عاقبتك فليس بامر
 بل نهى أو غيره ويشكل
 عليه أن المطلوب في
 النهي الكف وهو فعل
 ولا يندفع هذا بأنه يسمى
 فعلا واللام أن لا يكون
 مخوكف عن كذا أمر
 وأن الاستفهام طلب
 للفعل وهو التفهيم الذي
 هو فعل بلا اشتباه بالقول
 وقد يكون ممن هو دونه
 على سبيل الوجوب ويمكن
 أن يجاب بأن ال في القول
 للعهد والمعهود بقرينة
 السياق الصيغة الاتية
 بيانها فيخرج النهي
 والاستفهام ويدخل طلب
 الكف بصوكف وان
 (كان) أي وجد
 (الاستدعاء) للفعل (من)
 (المسأى) للمستدعي رتبة
 (مسمى) ذلك الاستدعاء
 (التماسا أو) وجد
 (الاستدعاء من) (الاعلى
 سمي) ذلك الاستدعاء
 (دعاء) هذا ما ذهب إليه
 جمهور المعتزلة وجمع من
 غيرهم والذي عليه الأشعرى
 وغيره وهو الأصح في
 جمع الجوامع وغيره
 ان ذلك يسمى أمر أيضا
 (وان لم يكن) الاستدعاء
 (على سبيل الوجوب بان
 جواز) بالبناء للمفعول
 (الترك) لما موربه (فظاهره)
 أي كلام المصنف حيث
 قيد بقوله على سبيل
 الوجوب (انه ليس بامر)

الفصل الثاني في اذورد بعد الخطر اقتضى الوجوب عند الباجي ومتقدمي أصحاب مالك وأصحاب
 الشافعي والامام غير الدين خلافا لبعض أصحابنا وأصحاب الشافعي في قولهم بالاباحة كقوله تعالى وإذا
 حلتكم فاصطادوا بعد قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم لان الاصل استعمال الصيغة في مسماها
 قال القاضي عبد الوهاب في المخصص الخطر قسمان تارة يرد معاقبها أو شرط أو علة فاذا ورد
 الامر بعد زوال ما علق الخطر عليه أفاد الاباحة عند جمهور أهل العلم كقوله عليه الصلاة والسلام
 كنت نهيتكم عن طوم الاضاحى فوق ثلاث من أجل الرأفة فكلوا منها وأدخروا كالأية المتقدمة
 وكذلك فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض بعد قوله تعالى وذروا البيع وتارة يرد غير معال
 بعله عارضة ولا معلق بشرط فذهب مالك وأصحابه إلى الاباحة ولذلك احتج على عدم لزوم الكتابة بقوله
 انما ذلك توسعة من الله على عباده وقال أكثر أهل الأصول انه يقتضى الوجوب وانه يحمل على
 ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب أو نهي ان قلنا انه موضوع للنهي أو على الوقف ان قلنا
 بالوقف وحكى الامام غير الدين ان الخطر اذا ورد بعد الامر هل يحمل على التحريم أم لا قولان
 وتقدير هذا الفصل ان الوجود والعدم مستويان بالنسبة إلى الفعل لانه ممكن وكل ممكن يستوى
 الوجود والعدم بالنسبة إليه والامر يرجح جهة الوجود والنهي يرجح جهة العدم فالوجود والعدم
 بالنسبة إلى الفعل ككفتي الميزان والامر والنهي يرجحان فاذا ورد الامر ابتداء ورد على استواء
 من الكفتين فيحصل به الرجحان في كفة الوجود واذا ورد بعد الخطر ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهي
 فيحصل هو في الكفة الأخرى فيحصل التساوى فهذا هو الفرق بين حصول الامر ابتداء وبعد الخطر
 عند من فرق ومقتضى هذا الفرق ان يحمل النهي على الاباحة اذا ورد بعد الوجوب فخرجهم من
 طرد أصله في الفرق ومنهم من ترك الفرق وقر بين الامر والنهي فقال ان النهي يعقد المفاسد
 والامر يعقد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من عنايتهم بتحصيل
 المصالح فان ذلك راعينا هذا الفرق في الامر وحملنا الامر على الاباحة وأغينا المصلحة ولم نفعل ذلك
 في النهي اهتماما بدرء المفاسد ولا نأذا قلنا بحمل النهي على التحريم أو جبننا الترك وهو على وفق
 الاصل لان الاصل عدم الفعل واذا حملنا الامر على الوجوب قلنا بالفعل وهو على خلاف الاصل
 فهذان فرقان عظيمان بين الامر والنهي لمن خالف أصله في الامر أما من طرد أصله فلا يحتاج
 لهذين الفرقين ثم استقرأ النصوص بعد هذا من الكتاب والسنة فتحكم بين الفرق
 الفصل الثالث في عوارضه في مذهب الباجي والامام غير الدين وجعته من أصحابنا أنه اذا نسخ
 الوجوب بمتخير به على الجواز لانه من لوازمه ومنع من ذلك بعض الشافعية وبعض أصحابنا الجواز
 بطلق بتفسيرين أحدهما جواز الاقدام كيف كان حتى يندرج تحته الوجوب وغيره وثانيهما
 استواء الطرفين وهو المباح في اصطلاح المتأخرين والاول لا شك انه لازم للوجوب والثاني
 ضده فلا يكون لازما له وظاهر كلام العلماء أنهم يريدونه بوجه تقريره بان جعله لازما من الامر
 والتامخ فالامر دل على جواز الاقدام والنسخ دل على جواز الاجسام فيحصل مجموع الجوازين من
 الامر وتامخه غير أن مجموع الجوازين لا يتعين للاباحة معنى استواء الطرفين بل يقبل النسخ
 وأيضا فينبغي أن تكون الدعوى هكذا اذا نسخ بقى اما الاباحة أو النسخ من الامر وتامخه لامن
 الامر فقط وصورة هذه المسألة أن يرد الامر ثم يقول الامر رفعت الوجوب عنكم فقط لا يزيد على
 ذلك أما ان نسخ الامر بالتعريم ثبت التعريم قطعا أو قال رفعت جلة ما دل عليه الامر السابق من
 جواز وغيره فانه لا يستدل به على الجواز والمدر في هذه المسألة مبني على حرفين أحدهما ان
 الدال على المركب دال على أجزائه والوجوب مركب من جواز الاقدام والمنع من الترك فاذا ارتفع
 أحد الجزئين بقى الآخر وثانيهما ان الخصوص في الشيء قد يكون شرطا كالطلاق المعلق فانه أخص

من مطلق الطلاق ويلزم من انتفاء الخصوص الذي هو الشرط ان لا يثبت مطلق الطلاق لازما للمعلق
 لان الخصوص هو شرط وقد لا يكون شرطا كالناطق مع الحيوان لا يلزم من انتفاء الناطق انتفاء
 الحيوان فن قال بالمعنى الاول قال انه يدل على الجواز ومن لاحظ الثاني قال الخصوص قد يكون
 شرطا وقد لا يكون فاذا حصل الشك توقفنا (ويجوز أن يرد خبرنا لاطلب فيه كقوله تعالى قل من كان
 في الضلالة فليندر له الرحمن مداوان يرد الخبر بعينه كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين
 كاملين وهو كثير) فائدة ورود الخبر بلفظ الامر ان الامر شأنه أن يكون مما فيه داعية للامر
 والخبر ليس كذلك فاذا عبر بلفظ الامر أشعر بالداعية فيكون ثبوت صدقه أقرب وفائدة التعبير عن
 الامر بلفظ الخبر أن الخبر يستلزم ثبوت خبره ووقوعه بخلاف الامر فان عبر عن الامر بلفظ الخبر
 كان آكد في اقتضاء الوقوع حتى كانه واقع ولذلك اختير للدعاء لفظ الخبر نقول لا بالوقوع
 الفصل الرابع في يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة والقرائي وان كان لم يقع في الشرع خلافا
 للامام غير الدين لنا قوله تعالى ربنا ولا تجعلنا مالا مائة لنا فيفسد دلاله على جوازه وقوله
 تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوعه وههنا حقيقة وهي ان ما لا يطاق قد يكون
 عاديا فقط كالطيران في الهواء أو عقليا فقط كإيمان الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن أو عاديا
 وعقليا معا كالجمع بين الضدين والاول والثالث هما المراد ان ههنا دون الثاني) واقفنا المعتزلة
 على ان الله تعالى بكل شيء عليم وانه يعلم ان خلاف المعلوم محال فهو يعلم ان الكافر يكفر وان صدور
 الايمان منه محال ومع ذلك كله فقد كلفه بالايمان فقد كلفه بما لا يطاق وقوعه عقلا وهذه المقدمات
 كلها وافق عليها المعتزلة فتكليف ما لا يطاق عقلا قالت به المعتزلة وانما الخلاف فيما لا يطاق عادة
 كالجوع بين البياض والسواد في محل واحد وجعل الجسم في مكانين في وقت واحد والجمع بين
 الحركة والسكون في وقت واحد والطيران في الهواء تحييله العادة والعقل يجوز به وإيمان الكافر
 العقل بجعله واذا سئل أهل العادة عنه جوزوه فهو علق فقط ووجه الاستدلال بالأية ان الدعاء
 بمعتذر الوقوع حرام فلا يجوز اللهم اجع بين الضدين ولا اغفر للكافر ولا غير ذلك من الممتنعات
 عقلا وشرعا فلما سألوا رفعه وذكر الله تعالى ذلك في سياق المدح لهم دل على انهم لم يعصوا بدعائهم
 فيكون دعاء بما يجوز وهو المطلوب وأما قول الامام انه واقع فاعتمد في ذلك على ان جميع التكليف
 امام معلومة الوجود فتكون واجبة الوقوع أو معلومة العدم فتكون ممنوعة الوقوع والتكليف
 بالواجب الوقوع أو بالمنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وهذا انما يقتضى وقوع تكليف ما لا يطاق
 عقلا لاعادة فان امتناع خلاف المعلوم انما هو عقلي والتزاع ليس فيه بل في المحال العادي فقط فلا
 يحصل مطلوب الامام
 الفصل الخامس في فيما ليس من مقتضاء لا يوجب القضاء عند الخلال المأمور به محملا
 بالاصل بل القضاء بأمر جدي خلافا لابي بكر الرازي هذه المسئلة مبينة على قاعدتين القاعدة
 الاولى ان الامر بالمركب أمر بأجزائه القاعدة الثانية ان الامر بالفعل في وقت معين لا يكون الا
 لمصلحة تخص بذلك الوقت والالكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الاوقات ترجحا
 من غير مرجح فن لاحظ القاعدة الاولى قال الامر في الوقت المعين بالصلاة المعينة يقتضى الامر
 بشيئين بالصلاة وبكونها في ذلك الوقت فهو أمر بمركب فاذا تعدد أحد جزأي المركب وهو خصوص
 الوقت بقى الجزء الآخر وهو الفعل فيوقوعه في أي وقت شاء فيكون القضاء بالامر الاول ومن لاحظ
 القاعدة الثانية قال ان القامة مثلا اختصت بصلاة الظهر لمصلحة ما في القامة وما دلل على
 مساواة غيرها من الاوقات لها بل الظاهر عدم المساواة والالما اختصت بوجوب الفعل فلا
 تثبت الصلاة في غير القامة لعدم المصلحة في غير القامة فاذا دل الدليل على وجوب القضاء علمنا

وقد قيل به وقيل انه امر
 ومضى عليه في جمع
 الجوامع وغيره حيث ترك
 هذا القيد وفسر الشارح
 ما هو ظاهر كلام المصنف
 اعتذرا عن تقييده بقوله
 (أي) ليس بامر (في
 الحقيقة) وفي كل من
 هذا الاعتذار وحدا الامر
 بما ذكر بحث قوى
 أو تخناه في الاصل واختصار
 الاول انه ان أراد بالحقيقة
 مقابل المجاز فلا حاجة
 لهذا الكلام فانه معلوم
 ان ليس الكلام الا فيما
 يسمى امر حقيقة فالخارج
 بقوده ليس معناه الا انه
 ليس بامر حقيقة مع انه
 حينئذ لا وجه له كرفي وان
 أراد بالحقيقة الواقع فان
 أراد بانه ليس امر انه لا
 يكون متعلق بالصيغة
 ورد أن كونه يكون
 متعلقا بما لا نزاع فيه أو
 انه لا يسمى امر او رد ان
 من لا يسميه امر الا يسميه
 أمر الا في الواقع ولا في
 الظاهر فلا يصح التقييد
 بالواقع وان أراد بالحقيقة
 المعنى بمعنى انه جواز تركه
 أشبه بالمباحات ورد ان
 هذا لا يخرج عن كونه
 من افراد الامر حقيقة
 حتى يحرز عنه واختصار
 الثاني المفهوم مما سبق
 انه ان أراد حد الامر
 اللقطي فاللقطي ليس
 استدعاء أو النفسى فقد
 ذهب الاشعرى وأصحابه
 ويحجه في جمع الجوامع

النفس في الازل حقيقة
الى الامر وغيره مع انه
لا قول في الازل لانه حادث
فكيف يجعله فصلا له
والحقيقة لا توجد بدون
فصلها (وصيغته) أى
صيغة الامر (الدالة عليه)
بالوضع (افعل) قال في
شرح جمع الجوامع والمراد
بها كل ما يدل على الامر
من صيغته انتهى
فيدخل افعلى وافعلا
وافعلوا واستفعل وانفعل
وغير ذلك قال الاسنوي
ويقوم مقامها اسم الفعل
كصه والمضارع المقرون
باللام (نحو اضربوا كرم
واضرب) وكأنه أشار بهذه
الأمثلة الى أن المراد
مادة افعلى دون هبته حتى
يشمل غير المفتوح (وهى)
أى الصيغة (عند
الاطلاق) مما يدل على
خصوص الوجوب أو غيره
كالدال على عدم الوجوب
فصوله (والجبرد عن
القرينة الصارفة عن
طلب الفعل) حاله أو
مقابلة متصلة أو منفصلة
والمراد بما يدل بالوضع
أو غيره وان كانت مفسرة
بما يدل بالوضع من عطف
بعض افراد الشئ عليه
لامن عطف التفسير
والاصدق الاطلاق مع
قرينة التنبؤ وهو فاسد
(فحمل عليه أى على
الوجوب) لانه المعنى
الحقيقى للناس على الصبح

ان الوقت الثانى يقارب الاول في مصلحة الفعل واذا لم يدل دليل فلا فهذا هو مدرك هذه المسئلة
وهذا اذا كان الوقت معينان كان وظيفة العمر فقد تقدم انه لا قضاء فيه وان الخلاف فيما
هو على الفور في باب ان الامر للفور (واذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون معلقا بشئ من جزئياتها
لان الدال على الاعم غير دال على الاخص) اذا قلنا في الدارجم لا يدل على انه حيوان لان
الجسم اعم أو فى الدارجم وان لا يدل على انه انسان أو فى الدارجم لا يدل على انه زيد ولهذه
القاعدة قلنا ان الوكيل بالبيع لا يملك البيع ثم ان المثل دون الجنس الا بالعادة لا باللفظ فاذا
قال له بيع سلعة حتى حمل على غن المثل بدلالة العادة لان البيع حقيقة كلية مشتركة فيها بين غن المثل
والماوى والغبن (ولا يشترط مقارنته للمأمور به بل يجوز تعلقه في الازل بالشخص الحادث
خلاف السائر الفرق) لم يقل بالكلام النفس الا نحن فلذلك تصور على مذهبنا تعلقه في الازل
فالكلام النفس ازل ومنه الامر والنهى وجميع الاحكام فحرم الله في الازل المرأة على زيد على
تقدير وجوده ووجود أسباب التحريم وشرايطه وانتفاء موانعه فاذا وجدت هذه كلها فصدق
التقدير الذى تعلق الحكم بالشخص فيه وكذلك أحلها الله تعالى بتقدير فالحكم كلام الله تعالى القديم
وتعلقه قديم أيضا فان الذى يحيل وجود علم بغير معلوم يحيل وجود أمر بلا مأمور ونهى بغير منهى
واباحة بغير مباح متقرر في العلم لافى الوجود الخارجى لان التعلق نسبة والنسبة يشترط فيها تقرر
طرفيها لا وجود طرفيها كالعلم تعلقه نسبة بينه وبين معلومه ومعلومه قد يكون معدوما بل مستحيلا
بل التقرر لا بد منه فالحكم هو الكلام وتعلقه الخاص وهو ما قد عان وانما الحادث المتعلق فقط
(ولكنه لا يصير مأمورا الاحالة الملازمة خلافا للمعتزلة والحاصل قبل ذلك اعلام بانه يصير
مأمورا لان كلام الله تعالى قديم والامر متعلق بذاته فلا يوجد غير متعلق والامر بان شئ حالة عدمه
محال للجمع بين التقيضين وحالة ايقاعه محال لتحصيل الحاصل فيعين زمن الحدوث) هذه المسئلة
لعلها أغشى مسألة في أصول الفقه والعبارة فيها عسرة التفهم وسر البحث فيها ان الالفاظ اللغوية
انما وضعت لطلب ما هو ممكن من المأمور فيعين ان الامر انما يطلب من المأمور الفعل في زمن ليس
فيه عدمه لانه لو طلب منه الفعل في زمن فيه عدمه اطلب منه الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال
فاذن لم يطلب منه الفعل الا في زمان ليس فيه عدمه وكل زمان ليس فيه عدم الفعل فيه وجوده
قطعا لان الوجود والعدم لا يمكن ارتفاعهما معا وزمن وجود الفعل هو زمن الملازمة وذلك هو
المطلوب ومقصودنا بهذا بيان صفة التعلق لأن الملازمة شرط في التعلق والالتعذر حقيقة
العصيان ولا يوجد عاص أبدا لانه يقول الملازمة شرط لكوني مأمورا وان لم ألبس فشرط الامر
مفقود فليست مأمورا فلا يكون عاصيا بالترك فحينئذ يتبين ان لا تكون الملازمة شرط في تعلق
الامر بالمكلف بل صفة تعلقه بذلك فقط أى ما تعلق لما تعلق الا بايقاع الفعل في زمان ليس فيه
عدمه وهو عاص اذا ترك لانه أمر أن يعمر زمانا مستقبلا بالفعل بدلا عن عدمه فلم يفعل فعنى قولنا
انه انما يصير مأمورا حالة الملازمة أى تلك الحالة هى التى تعلق بها الامر وتعلقه متقدم عليها بالفعل
فيها والمعتزلة يقولون لا ينبغي أن يكون هذا صفة التعلق لانه لو تعلق بايقاع الفعل في زمن
الحدوث لتعلق بتحصيل الحاصل فان زمن الحدوث زمن وجود لانه أول أزمنة الوجود وأول أزمنة
الوجود وجود وطلب الوجود حالة الوجود طلب تحصيل الحاصل فيعين ان يكون متعلقا بما قبل
زمن الوجود وهو زمان العدم ونحن نقول لهم تعلقه بايقاع الفعل حالة العدم يلزم منه اجتماع
التقيضين وأما قولكم يلزم من تعلقه بحالة الملازمة تحصيل الحاصل فليس كذلك لان تحصيل
الحاصل يشترط فيه تعدد الزمان بان يكون الوجود حصل في زمان وقبل له بعد ذلك افعلى ذلك
الفعل الذى وقع في الزمان الاول بعينه فهذا تحصيل الحاصل اما مع اتحاد الزمان فلا لان كل

وهذا لا ينافى ما تقدم
عن جمع الجوامع وغيره
خلافا لظاهر كلام
المصنف من تناول الامر
حقيقة لغير الوجوب لانها
مسئلتان كما مره
الاسنوي وغيره احدهما
ان لفظ الامر حقيقة في
الاستدعاء ولو غير جازم
والثانية ان صيغة افعلى
حقيقة في الوجوب خاصة
(نحو أقموا الصلاة) فانه
محمول على الوجوب لا إطلاقه
وتجدره عن القران (الا)
منقطع (مادل الدليل
على ان المراد منه التنبؤ
أو الاباحة) مثلا من
الصيغ (فيحمل عليه) أى
على التنبؤ (أو الاباحة)
مثلا (مثال) المحمول على
(التنبؤ) لقيام دليل ارادته
منه كما يتوهم من قوله تعالى
(فكاتبوهم) أى ندبا (ان
علمت فيهم خيرا) أى امانة
وقدرة على اداء المال
بالاحتراف كما قاله الشافعي
(ومثال) المحمول على
(الاباحة) لقيام دليل
ارادته منه اصطادا ومن
قوله تعالى (واذا حللتم) من
الاحرام (فاصطادوا)
الدليل على ما ذكر في
الآيتين انهم (قد أجمعوا
على عدم وجوب الكتابة
وعدم وجوب الاصطاد)
والاجماع من الأدلة وفيه
بحث لان الاجماع على
مجرد عدم الوجوب لا يدل
أعلى ان المراد منه التنبؤ
والاباحة كما هو مقتضى

مؤثر انما يؤثر في فعله حالة حدوثه ولا يمكن ان يكتب أحدا كتابا الا في الزمن الذى يكتبه فيه
ولا يبنى دارا الا في الزمن الذى يقع البناء فيه فمن الحدوث هو زمن التأثيرات فلو منع التأثير
لم يبق تأثير فثار الغلط حينئذ هو الغفلة عن شرط تحصيل الحاصل وهو تعدد الزمان اما مع اتحاد
فلا فهذا مأخذ البحث في هذه المسئلة بين الفريقين وينتزع عليه ان عند المعتزلة ينقطع تعلق
الامر بالدخول في الملازمة لا انتفاء العدم الذى هو زمن التعلق وعندنا يبقى التعلق حتى تفرغ
الملازمة فبالفراغ من الملازمة ينقطع التعلق اجماعا وفي زمن الملازمة قولنا ان عندنا التعلق
موجود وعند المعتزلة لا وقبل الملازمة قولنا التعلق حاصل عند المعتزلة وعندنا لا واما كون
المتقدم قبل ذلك اعلام أو امر فلم يقل الامام نضر الدين الا انه اعلام معناه بانه مأمور حالة
الملازمة وهو أمر عاين في زمن الملازمة وقال القاضي عبد الوهاب في المحصل اختلاف الناس هل هو
أمر على الحقيقة أم اعلام فقال كثيران الامر في الحقيقة انما هو المقارن أما المتقدم فاعلام وقال
الباقون هو أمر واختلف المعتزلة في مقدار ما يتقدم عليه من الاوقات بعد انتفاءهم مع استحبابنا على
تقدمه بوقت يحصل به للمأمور السماع والفهم فذهب من قال لا يجوز تقدم الامر على المأمور
بازمنة كثيرة بل بوقت واحد المصلحة والذى اختاره القاضي أبو بكر رحمه الله انه يجب تقدمه
بوقتين وقت السماع ووقت الفهم والعلم والتكليف يقع في الزمن الثالث لان ايقاع الفعل قبل العلم
بمراد المتكلم محال قال فهنا أربعة مطالب أحدها وجوب تقدم الامر على وقت المأمور والثاني
ان تقدمه لا يخرج عن كونه أمر او ان كان اعلاما وانذارا والثالث في وجوب تعلق الامر بالفعل
حالة ايجاده والرابع في مقدار ما يتقدم الامر به على الفعل من الاوقات وقد أجمع المسلمون على
ان أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناولنا وهي متقدمة علينا وانها أوامر فاقول بالاعلام
باطل ولانه لا يحتاج لامر آخر بعده ولو كان اعلاما بانه يصير مأمورا الاحتياط لا امر آخر حالة الملازمة
وليس كذلك ((والامر بالامر بالثبوت لا يكون أمر بذلك الشئ الا ان ينص الامر على ذلك كقوله
عليه الصلاة والسلام من وهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها العشر)) من أمر غيره ان يأمر شخصا
آخر فهو كمن أمر زيد ان يصبح على الدابة فانه لا يصدق عليه أنه أمر الدابة كذلك قوله عليه الصلاة
والسلام من وهم بالصلاة لسبع اس امر الصبيان بل انما فهمنا أمر الصبيان بالمسند وبان لقوله
عليه الصلاة والسلام في حديث الخثعمية لما قالت يا رسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر ومن الناس
من طرد القاعدة وقال أمر الصبي بالصلاة لا يحصل له فيها أجر بل أمره بذلك على سبيل
الاستصلاح كاستصلاح البهائم عن النار والشماس هذه لان لها أجورا ومتى علم ان الأمر قصد
بذلك الامر التبليغ كان ذلك أمر الثالث كما قال عليه الصلاة والسلام له من الخطاب رضى الله عنه
في حق ابنه عبد الله لما طلق امر أنه في الخيض مره فليزجها حتى تظهر ثم تحيض ثم تظهر فقلت العدة
التي أمر الله تعالى ان تطلق لها النساء ومقتضى هذه القاعدة ان ابن عمر رضى الله عنهما لا يجب
عليه المراجعة لان الامر بالامر لا يكون أمر الكن علم من الشريعة ان كل من أمره رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يأمر غيره فانما هو على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث
مأمورا اجماعا ((وليس من شرطه تحقق العقاب على تركه عند القاضي أبي بكر والامام خلافا للفرزالي
لقوله تعالى ويعقوب كثير)) هذه المسئلة نقلها هنا واختصرتها كما وقعت في المحصول وليست
المسئلة على هذه الصورة في أصول الفقه ولا قال القاضي هذه العبارة ولا الفرزالي أيضا بل المنقول
في كتاب القاضي أنه قال اذا أوجب الله تعالى علينا شيئا وجب ولا يشترط في تحقق الوجوب استحقاق
العقاب على الترك بل يكفي في الوجوب الطلب الجازم وقال غيره الوجوب والتنبؤ اشتر كافي
رجحان الفعل ولم يميز الوجوب الا باستحقاق الذم والعقاب فاذا أسقطناه عن الاعتبار لم يبق فرق

البينة والحق ما قاله القاضي فانا اذا دعونا وقتنا مسلمين فانا نجد أنفسنا جازمة بهذا الطلب من غير رخصة في تركه واذا قلنا اللهم أعطني عشرة آلاف دينار فاني أجدر رخصة في أنها لو كانت رخصة لم تأمل لذلك فالطلب ههنا غير جازم بخلاف الاول فقد تصورنا الطلب من حق الله تعالى جازما وغير جازم مع استحالة استحقاق الذم ونحوه واذا تصورنا الطلب الجازم بدون استحقاق الذم صح ما قاله القاضي والغزالي لم يخالف في لزوم العقاب بل الغزالي وكل منتم إلى تسمية الاسلام يقول بجواز العقوب ولو بعد التوبة اما عدم الغفران مطلقا فلم يقل به أحد

(الفصل السادس في متعلقه فالواجب الموسع وهو ان يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدودا بل مغيا بالعموم وقد يكون محدودا كإوقات الصلوات وهذا يعزى للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت والواقع بعد ذلك قضاء بدمسداد الاداء وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله فنقل بدمسداد الواجب والكركشي منعه بناء على ان الواقع من الفعل موقوف فان كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض والافه ونقل ومذهبنا جازمه مطلقا والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير لبقاء المشترك في آخره وبأثم اذا فوت جلة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق بالوجوب فلا يرد علينا مخالفة قاعدة البينة بخلاف غيرنا من أنكر الواجب الموسع على الإطلاق رأى أن التوسعة تقتضي جواز الترك والوجوب يقتضي المنع من الترك والجمع بينهما محال وهو لا خمس فرق لها خمسة أقوال الاول انه متعلق بأول الوقت لان الزوال متلاصق بالوجوب الظهور والاصل ترتب المسببات على أسبابها والشافعية اليوم يشكرون هذا المذهب غير أنه منقول في عدة كتب كثيرة من كتب الأصول ويرد على هذا المذهب ان الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء الغير عذر غير معلوم في الشريعة وقد أجمعت الامة على جواز التأخير في الصلوات وجواز التججيل أما الاذن في تقويت الاداء لفعل القضاء لعذر فهو كتقويت الاداء في حق المسافر وبصوم قضاء فهذا مدرك هذا المذهب وما يرد عليه القول الثاني ان الوجوب متعلق بآخر الوقت قاله الحنفية لان انتفاء خاصية الشيء يقتضي انتفاء وثبوت خاصية الشيء يقتضي ثبوته وخاصية الوجوب الاثم على تقدير الترك ولم نجد هذا الا آخر الوقت فيكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت ووجدنا هذه الخاصية منفية أول الوقت ووسطه فوجب انتفاء الوجوب من أول الوقت ووسطه ويرد عليهم أنه اذا عمل لم يفعل الواجب على قولهم واجزاء غير الواجب عن الواجب خلاف الاصل والقواعد فهذا مدرك هذا المذهب وما يرد عليه القول الثالث قاله الكركشي من الحنفية أنه موقوف فان كان الفاعل في آخر الوقت مكلفا قلت الفعل المتقدم واجب فاجزأ عن الواجب الا واجب فهذا هو الواجب للوقف ويرد عليه ان صلاة تقع في الوجود لا توصف بكونه فرضا ولا نفلا بخلاف القواعد القول الرابع ان زمن الوجوب هو زمن الايقاع أي وقت كان لا يتعداه خذرا من الاشكال المتقدمة ويرد عليه ان الوجوب وصفته ومتعلقه لا بد أن تقدم الفعل فلا بد من تعيين الوقت قبل الفعل أما متعلق أوصفه ثبت مع الفعل فغير معهود في الشريعة القول الخامس ان ايقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت فلا يجزى عن الواجب غير الواجب بل سقط الوجوب في نفسه ويرد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ما كانوا يصومون آخر الوقت بل يجاهلون فيهم ما صوموا فزادوا فيهم من أجر الواجبات وهو في غاية البعد فهذه مدارك هذه المذاهب وما يرد عليها من الاشكال وأما القائلون بالتوسعة فقالوا الوجوب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين آخر القامة الكائنة بين طرفيها ترتب الوجوب على سببه لان الوجوب

نحو قوله تعالى أفهموا الصلاة وقد دل الدليل كحديث المعراج على تكرارها في كل يوم وليلة (والامر بصوم رمضان) في نحو قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أي رؤية هلال رمضان وقد دل الدليل كقوله في حديث مسلم عن أنس صدق في جواب قولهم وزعم رسولك ان علينا صوم رمضان في سنتنا اذ فيه كما قال الامام النووي ان صوم رمضان يجب في كل سنة أي حيث اضافته الى السنة دون العمر (ومقابل الصحيح) أقوال منها (أنه) أي الامر (بقتضى التكرار) أي يدل على طلب تكرار المأمور به فيعمل عليه مطلقا كافي للنهي بجامع ان كلا طلب وفرق الاول بعد تسليم القياس في اللغة بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو باتتفان في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل عمرة وعليه (فيستوعب) الشخص (المأمور به) الفعل بالمعنى السابق (المطلوب) منه (ما يمكنه) استيعابه به بلا مشقة لا تخشى مادة فيما يظهر (من زمان العسر) له ليخرج عن عهدة الامر لكن محل هذا الاستيعاب (حيث لا يبان) كان (الامد) أي

في المشترك وجد عقيب الزوال ولم يلزمنا مخالفة شيء من هذه القواعد البينة وهذه الفرقة لهم قولان في جواز التأخير هل يشترط في جواز التأخير العزم على الفعل آخر الوقت لان من لم يفعل ولا عزم على الفعل بعد معرضا عن الامر أولا يشترط لان اللفظ مادل الاعلى الصلاة دون العزم فهذه سبعة مذاهب في هذه المسئلة حكاهما سيف الدين الامدي في الاحكام وأوصى في المبع وغيرهما والقول بالتوسعة واشترط البذل هو مذهبنا ومذهب الشافعية ((وكذلك الواجب المخير قالت المعتزلة أيضا الوجوب متعلق بجلة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه ويحكى عن المعتزلة أيضا أنه متعلق بواحد معين عند الله تعالى وهو ما علم أن المكلف سيوقعه وهم ينقلون أيضا هذا المذهب عننا والمخير عندنا كالموسع والوجوب فيه متعلق بمفهوم احدي الخصال الذي هو قدر مشترك بينهما وخصوصياتها متعلق بالمخير فها هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير فيه لا وجوب فيه فلا جرم يجوز تركه كل معنى منها لتضمنه القدر المشترك وفاعل الاختصاص فاعل الاعمال ولا يأثم بترك بعضها اذا فعل البعض لانه تارك للخصوص المباح فاعل المشترك الواجب وبأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينهما)) عندنا المشترك بين الخصال المخير بينهما متعلق به خمسة أحكام الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب اذا فعل الاعلى القدر المشترك ولا يعاقب عقاب تارك الواجب اذا ترك الجميع الاعلى القدر المشترك ولا تبرأ ذمته اذا فعل الا بالقدر المشترك ولا ينوي أداء الواجب الا بالقدر المشترك فهو متعلق بالوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية وقول المعتزلة انه متعلق بالجميع معناه بالجميع على وجه تبرأ ذمته بفعل البعض فلا يبرأ ذمته بخلاف المذهب الا آخر وعند التحقيق تستوي المذاهب في هذه المسئلة وتبقى لا خلاف فيها فان المذهب الاخر هم يشكرونه ولم يبق بين الفريقين الا ما خصه فنأخذ رقبته في كفارة الجمين برئت ذمته بجافيا من مفهوم احدي الخصال ومفهوم احداها هو قدر مشترك بينهما صدقه على كل واحد منهما والصادق على عدة أمور هو مشترك بينهما وخصوص العتق لا يدخل في الوجوب والا لا يأثم بتركه اذا أطمع وترك العتق ففهوم احدي الخصال هو متعلق بالاحكام الخمسة المتقدمة (سؤال) على هذا التقدير يلزم ان الشاة الواجبة في الزكاة والدينار واجب مخير فان الله تعالى لم يوجب خصوص شاة بل مفهوم الشاة كيف كانت من غير تعيين فيلزم أن تكون هذه الابواب كلها واجبا مخيرا تعلق الخطاب فيها بالقدر المشترك بعين ما قلناه ولم يقل به أحد (جوابه) ان تعلق الخطاب بالقدر المشترك قسمان تارة يكون بين أجناس مختلفة من الحقائق كالعتق والكسوة وتارة بين أفراد جنس متحد الحقيقة فاصطلم العلماء على أن الاول بهي واجبا مخيرا فلا يرد الثاني عليهم لانه غير المعنى الذي اصطلم على تسميته ومن شرط النقض ان يكون بعين الذي يدعيه المتكلم (فائدة) والفرق بين المخير والمرتب أن المخير يجوز العدول عن كل واحدة من الخصال لفعل الاخرى والمرتب لا يجوز العدول عن الاول الا عند تعذره فالاول ككفارة الخنث والثاني نحو كفارة الظهار ثم المرتب اذا شق على المكلف فعل الاول منه مشقة تسقط الوجوب فقط انتقل المرتب للمخير كما اذا شق عليه الصوم لانه يضرب به وان تجشبه وفعله اجزأ فانه مخير بين الصوم والاطعام ويكون أثر المشقة في اسقاط خصوص الصوم وتعيينه ويبقى الواجب واحدا لا بعينه ثم للتخير والترتيب ألفاظ تدل عليها في اللغة والذي رأته للفقهاء ان الله تعالى متى قال افعلوا كذا وكذا فهو للتخير وكذلك اما كذا واما كذا ومتى قال فمن لم يجز كذا فليفعل كذا وان لم يجز كذا فليفعل كذا كما قال الله تعالى في الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فصوره الشرط مستند الترتيب ولفظ أو موجب للتفسير (سؤال) يلزم على هذه القاعدة أن قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يوجب أن الانسان يحرم عليه ان يستشهد رجلا وامرأتين عند القدرة على رجائين أو يكون ذلك غير مشروع في حقه وان لم

لزمان الفعل (المأمورية)
فان بين زمانه بتعيينه أو
تعيين قدر الفعل ككرة أو
مرات معينة كفي شغل
ذلك الزمن أو الزمان بذلك
القدر ومن للتعيين
واضافة الزمان بانية أو
من اضافة الاعم وخرج
بقيد الامكان الزمان
المصرف في المحتاج اليه
من نحو كل وشرب ونوم
لا يحتمل عادة تركها فيما
يظهر ويحتمل جواز
الاشتغال بالاكل والشرب
على العادة الغالبة ويتعلق
بذلك مباحث مهمة في
الاصل وان استوعب ما
ذكرنا (لا تتقاه مرجع
بعضه) أي بعض ما يمكنه
من زمان العسر (على
بعض) منه في ايقاع المأمور
به فيه فإيقاعه في بعضه
فقط ترجع من غير مرجع
وهو ممتنع وقد يجاب بان
ارادة الفاعل لما يشاء
كافية في الترجيع ويدفع
بأنها غير معلومة نعم يمكن
الجواب بأنه انما يلزم
الترجيع المذكور لو عين
بعض بعينه وليس كذلك
بل كل بعض صالحه وتعيينه
بارادة الفاعل الفعل فيه
لا محذور فيه فليست أم
(ولا يقتضي) أي الأمر
(الفسور) أي المبادرة
بفعل المأمورية عقب
وروده ولا التراخي بل يشمل
كلا منهما (لان الفرض
منه إيجاد الفعل) المأمور
به (من غير اختصاص)

يكن حراما وهو خلاف الاجماع فيلزم أحد الأمرين اما أن تكون هذه الصيغة لا تدل على الترتيب
وهو خلاف ما عليه الفقهاء أو تدل فيلزم خلاف الاجماع في هذه الصورة (جوابه) ان الحق
في هذه المسئلة أن هذه الصيغة لا تستعمل بالدلالة على الترتيب بل قد تستعمل للحصر كقولك
ان لم يكن هذا العدد زواجا فهو فرد وان لم يكن زيد مختصرا فهو ساكن وان لم يكن حيا فهو ميت
فهذا كلام عربي والمقصود به بيان الحصر في هاتين الحالتين الزوج والفرد والحركة
والسكون والحياة والموت وهو مقصود الالة ومعناها أن الجهة الشرعية الكاملة من الشهادة
في الاموال منحصرة في الرجلين والرجل والمرأتين وأما الشاهد واليمين والنكول وغير ذلك فليس
بجهة تامة من الشهادة بل من الشهادة وغيرها وهو اليمين أو كلها لا شهادة فيها كاليمين والنكول اما
بجهة تامة شرعية كالأشهادة ليس الا هذين القسمين فاذا تعدا أحدهما تعين الآخر فتصير هذه
الالة دليلا على عدم قبول أربع نوبة في الاموال كما نقل عن الشافعي رضي الله عنه ومتى
استعملت هذه الصيغة لبيان الحصر لا تدل على أن أحد القسمين لا يشرع الا عند عدم الآخر بل
تدل على أن المشروع محصور فيهما في ذلك الباب الذي سبق الكلام لاحله واذا قرر هذا تعين أن
هذه الصيغة تصلح للترتيب وليان الحصر واللفظ الصالح للترتيب لا يثبت به أحدهما الا بدليل
منفصل فتحصل أن الحق أنها لا تستعمل بالدلالة على الترتيب بمجرد جوارها وحينئذ نقول قرينة كون
الوضع لا يصلح للحصر قرينة دالة على أنه الترتيب فانه لا يحسن استعمالها لغيرها لو قلت ان لم
يكن العدد عشرة فهو مائة لم يصح أو ان لم يكن زيد في البيت فهو في السوق حيث لا يعلم الحصر لم يكن
كلاما عربيا فهذا هو نقيض هذا الموضع وهو موضع حسن غريب وبشأنه سؤالان أحدهما
في الالة في اقتضاها الترتيب وهو خلاف الاجماع وثانيهما على قاعدة الترتيب فيقال قد
تستعمل للحصر (وكذلك فرض الكفاية المقصود بالطلب لغة انما هو احدى الطوائف الذي هو
قدر مشترك بينها غير أن الخطاب يتعلق بالجميع أول الأمر لتعذر خطاب المجهول فلا جرم سقط
الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف لوجود المشترك فيها ولا تأتم طائفة معينة اذا غلب
على الظن بفعل غيرهما لتعلق الفعل من المشترك بينهما ظنا وبأنهم الجميع اذا توافقوا على الترك
لتحقق تعطيل الفعل المشترك بينهما ظنا اذا تقرر تعلق الخطاب في الابواب الثلاثة بالقدر المشترك
فالفرق بينها أن المشترك في الموضع هو الواجب فيه وفي الكفاية هو الواجب عليه وفي الخير الواجب
نفسه) معنى فرض الكفاية لان البعض يكفي فيه ومعنى الآخر فرض الاعيان لتعلقه بكل عين
ولا يكفي البعض وانما قلنا ان الخطاب متعلق في الكفاية بالمشارك لان المطلوب فعل احدى
الطوائف ومفهوم احدى الطوائف قدر مشترك بينهما الصدقة على كل طائفة والصادق على أشياء
مشترك بينهما كصدق الحيوان على جميع أنواعه واللغة لم تقتض الا ذلك في النصوص الواردة
بفرض الكفاية كقوله تعالى ولكن منكم منكم آمة يدعون الى الخسر وبأهرون بالمعروف وينهون عن
المنكر وكقوله تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية ونحو هذه النصوص
انما مقتضى اللغة فيها غير معين وهو مشترك بين الطوائف المعينات وفرفت الشريعة بين خطاب غير
المعين فثبت منه ثلثا بضيع الواجب فيقول كل شخص ان لم أعين فيضيع الواجب بخلاف الخطاب
بالفعل الذي ليس معين جوزه الشريعة لان المكاف متضمن من ايقاعه في المعين فلا يتعدى كما هو طبعنا
بغير رربة غير معينة ولم يقض ذلك لتعذره وكذلك شاة من أربعين ودينار من أربعين (فائدة
لا يشترط في فرض الكفاية تحقق الفعل بل ظنه فاذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط
عن هذه واذا غلب على ظن تلك الطائفة أن هذه فعلت سقط عنها واذا غلب على ظن الطائفتين
فعل كل واحدة منهما سقط عنهما) أصل التكليف أن لا تكون الا بالعلم لقوله تعالى ولا تقف

للفعل (بالزمان الاول)
أي ما يعقب الأمر وقوله
(دون الزمان الثاني) وهو ما
عداه تأكيديا بالزمان
الثاني ولا يخفى ما في هذا
الدليل من المصادرة إذ
عدم الاختصاص المذكور
أول المسئلة (وقيل يقتضي)
الأمر (الفور) لما تقدم
مع جوابه في اقتضاء
التكرار وقيل يقتضي
التراخي والكلام عند
الاطلاق فان قيل
الصيغة بوقت مضيق أو
موسع أو فور أو تراخ
عمل به (و) جرى (على
ذلك) أي على القول
باقتضائه الفور (من قال
انه) أي الأمر (بقتضى
التكرار) كـ بعض
القائلين بأنه لا يقتضيه
لاستلزام التكرار بالمعنى
السابق الفور (والأمر
بإيجاد الفعل) الذي لم
يقف وجوبه بما يتوقف
وجوبه عليه وقد يقال
ليس المأمورية الا الفعل
لا إيجادا لانه عدى غير
مقدور كما تقرر في محله
وتقدم كلام فيه ويمكن
أن يجاب بأنه أشار الى ذلك
بقوله (أمر به) أي بالفعل
يعنى أن الأمر وان تعلق
بإيجاد الفعل بحسب
الظاهر انما يتعلق في
الحقيقة بنفس الفعل لما
ذكر (و) كذا (بجلايته)
ذلك (الفعل) شرعا أو
عادة أو عقلا (الابه) اذا
كان مقدورا للمكلف والا

ماليس لك به علم وقوله تعالى وان الظن لا يعنى من الحق شيئا غير انه لما تعدد حصول العلم في أكثر
الصور أقام الشرع الظن مقامه لغلبة صوابه وندرة خطئه فانيطت به التكليف فغن غلب على
ظنه أن هذه امر أنه جازله وطوها أو هذا الخرج جلاب لم ياتم بشره أو غلب على ظنه ان زوجته امرأة
أجنبية حرمت عليه أو ان الجلاب خرم عليه أو غلب على ظنه انه متطهر وهو محدث أجزأه
الصلاة ورتب ذمته وان كان محدثا حتى يطلع على أنه محدث فذلك ههنا يقع التكليف بالظن
ويسقط بالظن كانسقط الصلاة مع الحدث وغيره من النظائر وغير ذلك قد نهظم مشقة فاسقطه
الشارع عن الخلق (سؤال اذا تقرر الوجوب على جملة الطوائف في فرض الكفاية فكيف يسقط
عن لم يفعل بفعل غيره مع أن الفعل البدني كصلاة الجنازة والجهاد مثلا لا يجوز في فعل أحد عن
أحد وكيف يدعى الشارع بين من فعل ومن لم يفعل جوابا ان الفاعل يساوى غير الفاعل في
سقوط التكليف واختلاف السبب فسيب سقوطه عن الفاعل فعله وعن غير الفاعل تعذر تحصيل
تلك المصلحة التي لاجلها وجب الفعل فالتقي الوجوب لتعذر حكمته) لا يلزم من حصول المساواة في
أصل السقوط حصول المساواة مطلقا في الثواب وغيره بل حصل التساوى في أصل السقوط لان
الفرق اذا شيل من البحر يبقى التكليف بعد ذلك بنزول البحر لا فائدة فيه فلا تكليف حينئذ
فحصل التساوى في أصل السقوط وتماز الفاعل بالثواب على فعله ان فعله تقريبا (قاعدة الفعل
على قهين منه ما تكرر مصطلحه بتكرره كالصلوات الخمس فان مصطلحها الخضوع لذى الجلال
وهو متكرر بتكرار الصلاة ومنه ما لا تكرر مصطلحه بتكرره كإيقاد القرين فانه اذا شيل من البحر
فالتنازل بعد ذلك الى البحر لا يحصل شيئا من المصلحة وكذلك اطعام الجائع وكذلك كسوة العريان
وقتل الكفار فالقسم الاول جعله الشرع على الاعيان تكثير المصلحة والقسم الثاني على الكفاية
اعدم الفائدة في الاعيان) هذه القاعدة هي سر ما يشرع على الكفاية وما يشرع على الاعيان وهو
تكرار المصلحة وعدم تكررها فغن علم ذلك علم ما هو الذي يكون على الكفاية وما هو الذي يكون على
الاعيان في الشريعة غير أنه يشك على هذه القاعدة صلاة الجنازة فانها على الكفاية مع ان
مصطلحها المغفرة للميت وذلك غير معلوم الحصول فينبغي أن يصلى عليه أبدا ويكون على الاعيان
بخلاف انقاذ القرين فان مصطلحه حصلت ويتعذر تكررها والجواب ان مصطلح صلاة الجنازة
حصول المغفرة ظنا وقد حصل ظن المغفرة بالدعاء في المرة الاولى لقوله تعالى ادعوني أستجب لكم
ولانه لا يحصل القطع بالفقران أبدا والشرع انما يكاف بالمصالح التي يمكن تحصيلها قطعاً وظناً وهذا
لا يمكن أن يحصل فيه القطع فلو لم يكن الظن كافيا لتعذر التكليف (فوائد ثلاث الاولى الكفاية
والاعيان كما يتصوران في الواجبات يتصوران في المنسوبات كالاذان والاقامة والتسليم
والنشيت وما يفعل بالاموات من المنسوبات فهذه على الكفاية وعلى الاعيان كالوتر والفجر
وصيام الايام الفاضلة وصلاة العيدين والطواف في غير المناسك والصدقات في هذه مندوبات يكتفى
فيها ببعض الناس كما اكتفى في الواجبات ببعض وقصدت بهذه الفائدة التنبية على أن النسيب
يوصف بالكفاية وأكثر الناس انما يتخيرون ذلك في الفروض الواجبة فلذلك نهيت عليه (الثانية
نقل صاحب الطراز وغيره ان اللاحق بالمجاهدين وقد كان سقط عنه الفروض يقع فعله فربما بعد ما لم
يكن واجبا عليه وطرده غيره من العلماء في سائر فروض الكفاية كمن يلحق بمجهزى الاموات من
الاحياء وبالساعين في تحصيل العلم من العلماء فان ذلك الطالب للعلم يقع فعله واجبا مع ذلك
بان مصلحة الوجوب لم تتحقق بعد ولم تحصل الا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبا
ويختلف توابعهم بحسب ما عيهم) الوجوب يتبع المصلحة فاذا لم تحصل المصلحة بقي الخطاب
بالوجوب ومن أوقع مصلحة الوجوب استحق ثواب الواجب والجميع موقع لمصلحة الوجوب فوجب

عليه واعتبر منع هذه
اللزامة اذ الكلام في
وجوبه بوجوب الواجب
ولا يلزم من عدم وجوبه
بوجوب الواجب عدم
وجوبه مطلقا ويمكن أن
يجب أن الفرض أن
ليس مقتضى آخر للوجوب
وأن المعنى أنه لو لم يجب
بواجب الواجب لم يكن
ذلك الإيجاب في نفسه
إيجابا اذ طلب الفعل
بدون طلب ما يتوقف
عليه لا يتصور أن يكون
في نفسه الزاماً مع أن
إيجاب الشيء في نفسه
إيجاب قطعاً لكن هذا
يتقضى بغير المقدور فإنه
لا يجب بإيجاب الواجب
مع تحقق الوجوب قطعاً
فإن أوجب بان الوجوب
بالنسبة لغير المقدور ليس
مطلقاً بل هو مقيد بمحموله
والكلام في المطلق توجه
عليه لزوم استدراك
تقييدهم ما لا يتم إلا به
بالمقدور مع تقييدهم
الواجب بالمطلق الآن
يجعل التقييد تنبيهاً على
عدم تحقق الإطلاق الأمع
المقدور (وذلك كالامر
بالصلاة) فهو (امر)
بالصلاة و (بالطهارة
المؤدية إليها) أي الموصلة
إلى صحتها (فإن الصلاة
لا تصبح بدون الطهارة)
فهي متوقفة عليها وخرج
بتقييدها الفعل بكونه لم
يقيد بوجوبه بما يشوق

اشترأ لهم في ثواب الواجب والكلام حيث لم يتحقق المصلحة أمامه من جاء بعد تحققها فلا (الثالثة)
الاشياء المأمور بها على الترتيب أو على البديل قد يحرم الجمع بينها كالإباحة والمينة من المراتب وتزويج
المرأة من أحد الكفوئين من المشرع على سبيل البديل وقد يباح كالوضوء والتيمم من المراتب
والستره بأحد الثوبين من باب البديل وقد تستحب تكسب الكفارة في الطهارة وخصال كفارة
الحلث فيما يشرع على البديل (المراتب) هي التي لا يجوز فعل الثاني الا عند تعذر الاول حاشاً وممرها
وذوات البديل هي التي يقضي المكلف بينها كتياب السترة وإباحة التيمم مع الوضوء اذ معناه صورة
التيمم أما التيمم الشرعي المبيح للصلاة فلا يتصور حقيقته مع الوضوء لا نجد غير مشروع طهارة
وان أبعد صورته وكفارة الطهارة مرتبة وكفارة حنث البين مخير فيم على البديل والكل يستحب
الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والأطعام والصيام لأنها مصالح وقرابات تكثر وتجمع وان
كان بعضها اذا انفرد لا يجزئ في المراتب في فرع اختيار القاضي عبد الوهاب ان الامر المعلق
على الامم يقتضي الاقتصار على أوله والرائد على ذلك اما مندوب أو ساقط في هذه المسئلة مشهورة
بالاخذ بأوائل الامم أو بأواخرها قولان للعلماء وكثير من الفقهاء علق في تصورهما حتى خرج
عليها ما ليس من فروعها ظاهراً من فروعهما فقال أبو الطاهر وغيره في قول الفقهاء التيمم إلى
الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الأيمن ثلاثة أقوال ان ذلك يخرج على هذه القاعدة هل يؤخذ
بأوائل الامم فيقتصر على الكوع أو بأواخرها فيقتصر على الأيمن ويجعلون كل ما هو من هذا الباب
يخرج على هذه القاعدة وهذا باطل إجماعاً ومنشأ الغلط اجراء أحكام الجزئيات على الاجزاء
والتسوية بينهما ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه فلا تجزئ ركعة من ركعتين في
الصبح ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم وتظاره كثيرة انما معنى هذه القاعدة اذا علق الحكم على
معنى كلي له محال كثيرة وجزئيات متباينة في العسل والدناءة والكثرة والقلة هل يقتصر بذلك
الحكم على أدنى المراتب لتحقق المعنى بجملة فيه أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك
المعنى الكلي أعلى المراتب هذا موضع الخلاف ومثاله اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ركعت فاطمئن راكعاً فامراً بالطمأنينة فهل يكتفى بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة أو يقصد أعلاها
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الشعور أنقروا البشرية يقتضي التدليل هل يقتصر على
أدنى رتب التدليل أو أعلاها فهذه صورة هذه القاعدة في الجزئيات في المحل لأن الاجزاء ثم الفرق
أن الجزء لا يستلزم الكل والجزء في سائر الكلي فذلك أجزأ الثاني دون الاول فادنى رتب الموالاة
موالاة وليست الركعة ركعتين ولا اليوم شهر أو عبارة القاضي صحيحة في قوله يقتضي الاقتصار على
أوله أي أول رتبة فن فهم أول أجزائه فقد غلط وقوله والرائد على ذلك اما مندوب أو ساقط فالمندوب
كزيادة الطمأنينة والساقط كزيادة التدليل فان الشرع لم يندب زيادة التدليل كالتدليل زيادة
الطمأنينة ووجب الاقتصار على أول الرتب جمعاً بين الدال على الوجوب وأن الأصل براءة الذمة كما
أنه لو وجب عتق رقبة واقتصر على ما يسمى رقبه أجزأ وان كانت أدنى الرقاب ولا يجب علينا أن
نعق رقبة بالف دينار فهذه صورة القاعدة ومذكرها من حيث النظر

شرعي كالصلاة على الطهارة أو عرف كنصب السلم لصعود السطح أو علق كترك الاستدبار لفعل
الاستقبال والثاني يجعله وسيلة امام سبب الاشتباه نحو إيجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة مفصلة
أو اختلاط النفس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنسكحة بالاخت أو لتيقن الاستيقاظ كغسل جزء من
الرأس مع الوجه أو أمساك جزء من آخر الليل مع نهار الصوم أجع المسطوح على أن ما يتوقف
الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله إجماعاً والسبب كالنصاب يتوقف
عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله إجماعاً والأفانه يجب عليها وجوب الصوم ولا يجب الإقامة
لأجله إجماعاً كالدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه حتى يجب الزكاة إجماعاً فكل ما يتوقف
عليه الوجوب لا يجب تحصيله إجماعاً وانما النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب
فقبل يجب لتوقف الواجب عليه وقبل لا يجب لأن الامر ما يقتضي التحصيل المقصد أما الوسيلة
فلا ولأنه اذا ترك المقصد كصلاة الجمعة أو الحج فإنه يعاقب عليه أما المشي إلى الجمعة أو الحج فلم يدل
دليل على أنه يعاقب عليه مع عقابه على المقصد واذا لم يتحقق عقاباً عليه لم يكن واجباً لان استحقاق
العقاب من خصائص الوجوب فعنى قولنا مطلقاً أي أطلق الوجوب فيه فيصير معنى الكلام الواجب
المطلق إيجاباً يفرق بين قول السيد لعبد السطح وبين قوله اذا نصب السلم لصعود السطح فالاول
مطلق في إيجابه فهو موضع الخلاف والثاني مقيد في إيجابه فلا يجب تحصيل الشرط فيه إجماعاً وأما
قولنا اذا كان مقدوراً فاحتراز عن المجوز عنه فإنه لا يجب بناء على نفي التكليف بما لا يطاق وان كان
يجوز ومن الشروط المجوز عنها تعلق صفات الله تعالى بفعل العبد فان العبد من المحال أن يصلي
حتى يقدر الله تعالى له ان يصلي ويعلم انه يصلي ويخلق له حركات الصلاة وسكاناً فتعلق هذه الصفات
شرط في إيقاع الواجب ولا يمكن إيجابها على العبد لجزئه عن التصرف في صفات الله تعالى وأما وجه
الفرق بين الاسباب فوجب وغيرهما من الشروط وانتفاء الموانع فلا تجب عند الوافقة فلات السبب
يلزم من وجوده الوجود بخلاف الشرط وعدم المانع لا يلزم منهما وجود الواجب كما تقدم بيانه فيما
يتوقف عليه الاحكام فاذا أوجبوا تحصيل السبب فقد أوجبوا وجود ما يلزم منه وجود الواجب
بخلاف ذلك وقول في المتوقف عليه شرعاً كالصلاة مع الطهارة أريد كما قال امام الحرمين انه اذا
تقرر ان الطهارة شرط ثم ورد الامر بعد ذلك بصلاة ركعتين فإنه يجب الطهارة اماماً من غير هذا
الوجه فلا فلو قال الله تعالى صلوا ابتداءً من حيث ترون وهو حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة وإيجاب
خمس صلوات لأجل صلاة النسيء المجهولة العين فيها فاذا التوقف الصلاة في ذاتها على أربعة تضاف
إليها لعل الاشتباه بخلاف السلم في صعود السطح هو متوقف عليه في ذاته عادة وكذلك بقية
النظائر انما حصل التوقف فيها لغير الذات من أمور خارجة

(الفصل الثامن في خطاب الكفار أجعت الامم على انهم مخاطبون بالإيمان واختلفوا في خطابهم
بالفروع قال الباجي وظاهر مذهب مالك خطابهم بما خلا من الجهور والخفية وأبي حامد الاسفرايني
لقوله تعالى حكاية عنهم قالوا ألم نكن من المسلمين ولان العمومات تناولهم وقيل مخاطبون بالنواهي
دون الاوامر وفائدة الخلاف ترجع إلى مضاعفة العذاب في الاثرة وعينه الامام أو إلى غير ذلك
وبسطه في غير هذا الكتاب في خطاب الكفار بالفروع ثلاثة أقوال ثالثها الفرق بين النواهي
والاوامر كما تقدم وسبب الخلاف يحتمل ان يكون عند من منع ان التقرب بالفعل فرع اعتقاد
صدق الخبر بالتكليف به ومن لم يصدق تعذر عليه ان يتقرب فلا يكلف بالتقرب وعلى هذا المدرك
تكون هذه المسئلة من فروع مسئلة منع التكليف بما لا يطاق ويحتمل ان يكون المدرك انما هو ان
الله تعالى لا يقبل الفروع منهم لأجل كفرهم فلا يكلفهم بها لان الله تعالى لا يقبلها والاحتمال الاول
هو الظاهر من احتجاج العلماء في هذه المسئلة ومن أقوالهم ومنه يظهر سائر الفرق بين النواهي

عليه ما قيد وجوبه بذلك
كان كاة المتوقف وجوبها
على ملك النصاب فالامر
بها ليس أمراً بتحصيل
النصاب وبقيدها ضرورة
للمكلف غير المقدور
كحضور عدد الجمعة المتوقف
عليه وجودها فإنه غير
مقدور لا حاد المكلفين
فالامر بها ليس أمراً به
وقضية التقييد بأحد
المكلفين أن الامر بها
أمر به بالنسبة لنحو الامام
(واذا قل بالبناء للمفعول)
وفسر المفعول بقوله (أي)
الفعل بالمعنى السابق
(المأمور به) على الوجه
المطلوب منه حين الفعل
(يخرج) الشخص (المأمور
عن العهد أي عهده)
ذلك (الامر) وهي تعلقه
به فيقطع عنه (ويتصف)
ذلك (الفعل) المأمور به
(بالاجزاء) ولا ينافي ذلك
انه قد يجب الاتيان بالفعل
مرة أخرى لانه بأمر آخر
لا بهذا الامر (الذي يدخل
في متعلق الامر والتهي)
وهو المأمور والمنهى (وما
لا يدخل) فيه وعبر عما
لأنه تكون للعامل أيضاً
لكن قليلاً وصفات من
يعقل (هذه) العبارات
أو الكلمات (ترجمه) أي
مترجم ومعبّر بها عن
موضوع هذا البحث (يدخل
في متعلق خطاب الله)
تعالى (المؤمنون) في الجملة
بدليل ما يأتي وأراد
بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات

والاوامر فان التواهي يخرج المكلف عن عهدها بمجرد تركها وان لم يشعر بفضلا عن القصد اليها فاذا لم يعتقد التكليف وتركه خرج عن عهده العقوبة واما الامر فلا يخرج عن عهده حتى يعتقد وجوبه وهذا ايضا امر الزام انقائل بعدم التكليف ان الدهري مكلف بالايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام وذلك متعذر عليه حتى يعتقد وجود الصانع وان المحدث مكلف بالصلاة حاله المحدث مع تعذر هاق تلك الحالة فالزام هذين المتعذرين لمن نفي التكليف يقتضي ان مدرك عدم اغما هو التعذر واذا كان هذا هو المدرك فهو مشكل لان الكفار اربعة اقسام منهم من كفر بظاهره وباطنه بجهوه والخرابين ومنهم من آمن بظاهره وباطنه وكفر بعدم الاذعان للفروع كما يحكي عن أبي طالب انه كان يقول ابي لا علم ما نقوله يا ابن أخي طلق ولولا اني أخاف أن يعيرني نساء قريش على المغالز لا تمنعت وفي شعوره يقول

لقد علموا ان ابننا لا مكذب • لدينا ولا يعزى لقول الاباطل

فهذا انصرح باللسان واعتقاد الجنان غير انه لم يدع عن وكذلك من يقول من الكفار اني لا علم ان دين الاسلام حق ولكني أخاف من الاسلام فوات منصب أو ميراث فهو معترف بلسانه وجنانه وكافر بباطنه دون ظاهره وهو المناق وكافر بظاهره دون باطنه وهو المعاند كما حبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم وفي نظائرهم وجحدوا بما واسبقتهما أنفسهم اذا تقررت هذه الاقسام الاربعة فمن آمن بظاهره وباطنه منهم أو بظاهره فقط معتقد صدق التكليف والتعذر في حقه ساقط وكذلك من كان كفره بالفعل كل في المعصية في القاذورات أو باني كنيسته مريد الكفر فيها أو كان كفره بمجرد آية من كتاب الله تعالى فقط أو بمجرد ايمان النبي عليه الصلاة والسلام فقط فان هؤلاء كلهم يعتقدون صحة الفروع فلا يتعذر منهم التقرب بالفروع فلا ينجبه التعديل بتعذر التقرب ثم اذا فرغنا ايضا على الفرق الذي كفره بظاهره وباطنه فلا يتم المقصود ايضا لان من الفروع ما اجتمعت الشرائع عليه نحو الكليات الخمس حفظ الدماء والاعراض والانساب والعقول والاموال وأنواع الاحسان كاطعام الجوعان وكسوة العريان وغير ذلك مما يختلف فيه الشرائع فيصح منه التقرب به عادة بناء على اعتقاده اياه من دينه وان كفر به يتناقض هذا وجه الاشكال في هذه المسئلة وأما حجة الخطاب من حيث الجملة فقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهو عام فيتناول الكافر الامر بالحب وإذا تناوله الامر تناوله انتهى لان كل من قال بالامر قال بالنهاي بخلاف العكس وكقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وكقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يوفون ومن يفعل ذلك يلق اثاما فقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلقاها جميع ما تقدم فيكون القتل والزنا يعاقب عليهما كما يعاقب على دعوى الاله مع الله تعالى ولولا ان الكافر مخاطب بفروع الشرائع والامانة انتظم هذا الكلام وحجة عدم الخطاب أنه لو أمر بالفروع لأمر بها اما حالة الكفر وهو خلاف الاجماع فان الامة مجمعة على انه لا يقال صل وأنت كافر واما بعد الكفر وهو ايضا خلاف الاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام لا يؤمن به الا بقاء الصلاة واجماع معناه ان زمن المحدث ظرف للتكليف لا لوقوع المكاتب كما نقول المحدث مأمور بالصلاة اجماعا ومعناه ان زمن المحدث ظرف للتكليف لا لوقوع المكاتب به كقوله اما ان يكلف حالة الكفر أو بعده قلنا حالة الكفر قوله لا يصح منه قلنا لم ندع أن ذلك الزمان ظرف لا بقاء المكلف به حتى نلزم حجة أو نقول بعده على سبيل التسليم

والحديث حجة على الخصم لان الجلب القطع وانما يقطع ما هو متصل فهذا يدل على انه لولا القاطع اتصل التكليف في التكليف مستمرا وأما قولي فائدة الخلاف ترجع الى مضاعفة العذاب في الآخرة وعينه الامام أو الى غير ذلك فعنه ان الامام غير الدين آجيب عن هذه النكتة المتقدمة بان فائدة التكليف اغما هو مضاعفة العذاب في الآخرة لا الوجوب قبل ولا بعدوا كتنفي هذا الجواب وهو لا يتم له بسبب ان العقاب في الدار الآخرة اغما يضاعف وبعبء الكافر عذابا بين أحدهما وهو الاكظم لاجل الكفر والثاني للفروع اذا قلنا بتقدم التكليف في الدنيا ما عقابه في الآخرة من غير تقدم تكليف فغير معقول فاذا تعين تقدم التكليف فبتعين أن يختار أحد القسمين وهو اما حالة الكفر أو بعد ويزكر الجواب مفسلا محررا كما تقدم فظهر ان جوابه رحمه الله غير تام وأما ان فائدة الخلاف ترجع الى غير مضاعفة العذاب فتعذر كرت وجوها كثيرة في شرح المصنوع وأذ كر منها ههنا نبذا أحدها تبسيرا لاسلام عليه فانه اذا كان مخاطبا وهو خير النفس بفعل الخيرات من الصدقات وأنواع البر وغيرها كان ذلك سببا في تبسيرا لاسلامه استنباطا من قوله عليه الصلاة والسلام ان المؤمن ليضمته بالكفر بسبب كثرة ذنوبه فيناسب ان يحتمل للكافر بالايمان بسبب كثرة احسانه وحسناته وان أجمعنا على انه لا يثاب عليها في الآخرة الا انه ورد الحديث الصحيح انه يطعم بها في الدنيا ولم يرد دليل على انه لا تكون سببا لتبسيرا لاسلامه فبتعين استنباطه لا مانع منه وثانها الترغيب في الاسلام فانه اذا كان كثير القتل والقتل والفساد وقيل ان الاسلام من شرفه ان يهدم جميع آثام هذه الافعال كان ذلك أوقع في نفسه من قولنا ان الاسلام لا ينهض الا بان ككفر وحده وثالثها تخفيف العذاب في الدار الآخرة فان الدليل ما دل الاعلى تخفيف العذاب في الكافر في العذاب واما مقداره في الكمية والتماوت واقع فيه قطعا ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار واليهود اسفل من النصارى كما جاء في الحديث الصحيح من ترتيب طبقات النار ارجاها الله منها فاذا قلنا هو مخاطب وفعل ذلك كان سببا لتخفيف العذاب عنه مع الخلود فهذه فوائد تظهر من غرة الخلاف في كونهم مخاطبين في فائدة في قال القاضي عبد الوهاب في المحصن الخلاف في هذه المسئلة في فصلين أحدهما ان العموم هل هو صالح لتناول الكافر كتناوله للمسلم خلاف كما جرى في صلاحية العموم للعبد الفصل الثاني انهم هل يتناولهم التكليف بالفروع أم لا فقال منهم من فرق بين المرتد فيناط وبين غير المرتد فلا يخاطب فيحصل من نقله ونقل الامام غير الدين في المسئلة اربعة أقوال ثالثها الفرق بين الذواهي وغيره واربعا الفرق بين المرتد وغيره ومربي في بعض الكتب لست أذكره الا أن الكفار وان كانوا مخاطبين بفروع الشريعة فالجهاد خاص بالمؤمنين لم يخاطب الله تعالى بوجوب الجهاد كافر او هو متجه أن يكون وجوب الجهاد مستثنى من الفروع لعدم حصول مصلحته من الكافر اريقال ان الله تعالى حيث ذكر الجهاد لم يذكر صيغة تندرج فيها الكفار بل يأثم النبي جاهد الكفار والمنافقين ويأثم الذين آمنوا فقط وعيكن أن يقال لنا عموما تتناولهم كقوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم والتقوى يندرج فيها جميع الواجبات وكذلك قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ومن جلة ما أتى به الجهاد وهذه العمومات كثيرة فيمكن اندرج الكافر فيها وأما حصول المصلحة منه فجوابه ان المصلحة تكلفه بالجهاد وهو كافر بل كلف بان يسلم ثم يجاهد كما قلنا في الصلاة فاذا لم يسلم عوقب في الآخرة على الكفر وعلى ترك الجهاد مع جلة الفروع

باب الخامس في النواهي وفيه ثلاثة فصول

(الفصل الاول في مسماه وهو عند التحريم وفيه من الخلاف ما سبق في الامر) نظير تلك المذاهب السبعة ههنا أن نقول انه موضوع للتحريم للكراهة للتقدير المشترك بينهما وهو مطلق الترك الملفظ مشترك بينهما وهو موضوع لاحدهما لا يعلم بعينه موضوع للإباحة الوقت فهذه سبعة مذاهب في

وسلم أي الامور المشروعة
على يديه أي الفروع
الثابتة للشرائع أو الفروع
من الشرائع فان الشرائع
أهم منها فان أريد بالفروع
الاحكام فهي خطاهم بها
تعلقها بهم أو متعلقات
الاحكام فمعناه تعلق
أحكامهم به وهذا الثاني
أنسب بقوله (و) مخاطبون
أيضا (ع) لا تصح تلك الفروع
في الجملة (الا به وهو
الاسلام) وفي بعض الكتب
استثناء الجهاد من الفروع
لا متناع قتالهم أنفسهم
وقبه نظر لا مكان قتال
بعضهم بعضا وانما قلنا
انهم مخاطبون بما ذكر
(لقوله تعالى حكايه) أي
لأرادة الحكاية والاختبار
أو ما كيا ومخبر (عن) حال
(الكفار) أي سؤال
المؤمنين إياهم عن سبب
دخولهم جهنم وجوابهم
عن ذلك مع عدم تكذيب
ذلك المحكي الذي لا يستقل
العقل بعرفته (ما سلككم
في سقر) قالوا لم نك من
المسلمين ولم نك نطعم
المسكين وكأنا نخوض مع
الحائضين وكأنا نكذب
بأيام الدين واحتمل ان
سبب الدخول مجزئ
التكذيب بأيام الدين فانه
كاف فيه أو مجموع
المذكورات بخلاف المتبادر
من مثل هذا التركيب
كما لا يخفى فثبت خطاهم
ببعض الأوامر وبعض

بالجميع اذ لا قال بالفصل
فلا يتوجه ما يتوهم من
عموم الدعوى وخصوص
الدليل (وفائدة خطاهم)
بالفروع مع أنها لا تصح
منهم حال الكفر أي في
الجملة ولا يطالبون بها
بعد الاسلام كذلك أي
من فوائده نظير ما حكا
الائمة عن القفال في نحو
قوله عليه الصلاة والسلام
نظم الطعام ونقري السلام
على من عرفت ومن لم
تعرف في جواب قولهم
أي الاسلام خير أي من
خير ذلك فلا يعترض
باختصاص هذه الفائدة
بالواجبات والمهرمات مع
عموم المدعي (عقابه) في
الاستحارة زيادة على عقاب
الكفر (عليها) أي على ترك
الواجبات وفعل المهرمات
منها أي لأجل ذلك ولعل
الكلام في المتفق عليه
دون المختلف فيه اذ ثبتهم
الى أحد الجانبين دون
الآخر فلا تقليد ترجيح بلا
مرجح وان أمكن ان
يعاقبوا على ترك التقليد
فانه من الفروع لا الاتيان
بالواجبات ونحوها كالصلاة
والصوم والحج منهم حال
الكفر ولا مؤاخذه
الاصليين منهم بها بعد
الاسلام وانما يمكن من
فوائده الاتيان بها حال
الكفر (اذ لا تصح منهم
حال الكفر) لفقد شرط
صحتها وذلك (توقفها)

نصح جميع هذه المباحث ويذهب الاشكال بان نقول ان وجد دليل يدل على وقت معين كان
التكليف خاصا به ومتى خالف فيه عصي ومتى لم يوجد ذلك تعين النوع الآخر بدليل بعينه وحيث
يتعين استغراق الأزمنة فيعصى بملابسة المنهي عنه في أي زمان كان واذا عرى عن دليل على هذا
وعلى النوع الآخر كان محتاجا للبيان ويحجب تجهيل البيان قبل وقت العمل فصح المذهب
وتحقق العصيان من كل ماص في العالم وانتظم الاستدلال الذي قالوه من مثال الطبيب والمخيم كما
قالوا بقول المخيم لا يخرج الى الصحراء ولا تفصل جديدا في هذا اليوم وان دفعت الاشكالات كلها
واذا فرغنا على التكرار اقضى الفور قطعا لان الزمن الحاضر يندرج في التكرار وان فرغنا على
عدم التكرار لا يتعين اقتضاؤه للفور فيجري فيه قولان فصيل يتعين الترك بذلك المعين في الزمن
الحاضر وقيل لا يتعين الابدال منفصل وهو موضع مشكل جدا فأنما مله حجة القائلين بالتكرار
ان النهي بعد الفساد واجتناب المفصلة انما يحصل اذا اجتنبا دائما كما اذا قلت لولدك لا تقرب
الاسد فقصوده لا يحصل الا بالاجتناب دائما لان النهي منع من ادخال الماهية في الوجود
وذلك انما يتحقق اذا امتنع منها دائما ولا يصح استثناء أي زمان شاء والاستثناء عبارة عما لا يلا
لا يندرج المستثنى في الحكم فيندرج جميع الأزمنة في الحكم وهو المطلوب وأما حجة عدم التكرار
فقد تقدمت (ومتعلقه فعل ضد المنهي عنه لان العدم غير مقدور وعن أبي هاشم عدم المنهي
عنه) منشا الخلاف في هذه المسئلة النظر الى صورة اللفظ وليس فيه الا العدم فاذا قال له
لا تترك فعدم الحركة هو متعلق المنهي عند أبي هاشم أو يلاحظ أن الطلب انما وضع لما هو مقدور
فلا يسر بمقدور لا يطلب عدمه فلا يقال للنازل من شاق لا تصعد الى فوق فان الصعود غير مقدور
فلا ينهي عنه والعدم في صرف فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وجودي فلا فرق بين
قولنا ما أثرت القدرة وأثرت عدم ماصرفا لا في العبارة واذا لم يمكن جعل العدم أثرا لا يكون العدم
مقدورا فلا يتعلق به الطلب فيتعين تعلق الطلب بالضد واذا قال له لا تتحرك فمعناه اسكن فلا حظ
المعنى مدرك الجمهور وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك أبي هاشم والمعنى أتم اعتبارا من صورة
اللفظ اخبر أبو هاشم بان من دعاه الداعي الى القتل فلم يفعل أجمع العقلاء على مدحه وتعليل ذلك
المدح بانه لم يفعل ولا يذكرون الضد جوابا به انهم انما يمدحون بما هو من صنعه والعدم الصرف
ليس من صنعه فلا يمدحونه به (سؤال) ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم المنهي عن الشيء أمر
بضده فان هذا هو كقولكم متعلق المنهي ضد المنهي عنه (جوابه) أن الامر والمنهي متعلقان
بكسر اللام والمنهي وضده متعلقان بفتح اللام فاذا قلنا المنهي عن الشيء أمر بضده هو بحث
في المتعلقات بكسر اللام هل هو ذلك أو غيره ثم اذا تقرر بيننا شي من المتعلقات بكسر اللام من
اتحاد أو تعدد أمكننا بعد ذلك ان نختلف في المتعلقات بفتح اللام هل المتعلق نفس العدم أو الضد
فهذه مسئلة أخرى وليست عين المسئلة الاولى فهذا هو الفرق

في الفصل الثاني في أقسامه واذا تعلق بأشياء فاما على الجمع ونحو الخمر والخنزير وما عن الجمع نحو
الاختين أو على البدل مثل ان فعلت ذافلا تفعل ذلك كشكاح الام بعد ابتها أو عن البديل كجعل
الصلاة بدلا عن الصوم المعنى بالنهي عن الجمع أي على الجمع في النهي أي كل واحد منهما
منهي عنه ومعنى النهي عن الجمع ان متعلق النهي هو الجمع بينهما وكل واحد منهما ليس منهي
عنه كالاختين فان كل واحد منهما في نفسه ليس محرمة بل المحرم هو الجمع فقط ونظير هذين قول
النجاة تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن فيه ثلاثة أوجه ان جزئنا الفعلين تأكل وتشرب
كان كل واحد منهما متعلق النهي وان نصبنا الثاني وجزئنا الاول كان متعلق النهي هو الجمع
بينهما فقط وكل واحد منهما غير منهي عنه وان جزئنا الاول ورفضنا الثاني كان الاول هو متعلق

النهى فقط في حال ملازمة الثاني أي لا تأكل السمك في حالة شرب اللبن فالحال ليس منها عينا
فاذا قلت لا تأمر ولا تصنع ولا تفعل فالتنهي عن هيئان الجور ولا عن
طلوع الشمس بل عن الأول فقط كذلك هذا يقتضي المعاني باختلاف رفع الثاني ونصبه وجزمه
والأول في الأحوال الثلاثة مجزوم والنهى عن البديل يرجع إلى النهى عن الجمع فان معنى
قولنا ان فعلت ذافلا تفعل ذلك ان الجمع بينهما محرم والنهى عن البديل له صورتان أن تجعل غير
الواجب بدلا عن الواجب يجعل التصديق بدلهما بدلا عن الصلاة وان تجعل بعض الواجب بدلا عن
كله يجعل ركعة بدلا عن ركعتين

في الفصل الثالث في لازمه هو عندنا يقتضي الفساد خلافا لآثار الشافعية والقاضي أبي بكر
وفرن أبو الحسين البصري والامام بين المعاملات فيقتضي وبين العبادات فلا يقتضي لنا أن النهى
انما يكون للدراسة الكائنة في النهى عنه والمنضم للفساد فادع معنى الفساد في العبادات
أن وقوعها على نوع من الخلل بوجوب بقاء الذمة مشغولة بها وفي المعاملات عدم ترتب آثارها
عليها الا ان يتصل بها ما يقرر آثارها على أصولنا في البيع وغيره وقال أبو حنيفة ومحمد بن
الحسن لا يدل على الفساد مطلقا ويدل على العهدة لا - فعلة النهى عن المستقبل - هذا الفصل في
آثار النهى وأثر الشيء لازم له فلذلك قال في لازمه ويحصل في اقتضائه للفساد أربعة مذاهب
يقضي الفساد لا يقتضيه الفرق بين المعاملات والعبادات فيفسد الفساد على وجه ثبت معه شبهة
الملك وهو مذهب مالك حجة اقتضائه للفساد مطلقا ما في العبادات فلا نهى عنه
والنهى عنه غير المأمور به فلم يأت بالمأمور به ومن لم يأت بالمأمور به بقي في عهدة التكليف وهو
المعنى بقولنا النهى يقتضي الفساد في العبادات وأما في المعاملات فلان النهى بعدم وجود المفسدة
الخالصة أو الرأفة في النهى عنه فلو ثبت الملك والاذن في التصرف لكان ذلك تقرر بالملك
المفسدة والمفسدة لا ينبغي ان تقرر والمأورد النهى عنها والمقدور رد النهى عنها هذا خلاف
وقياسا على العبادات حجة عدم اقتضائه مطلقا ما في العبادات فانه لا تنافي بين قول صاحب
الشرع نهى عن الصلاة في الدار المقصورة وإذا أتيت بها جعلتها سببا لبراءة ذمتك كما حكى فيها
الاجماع وعن الوضع بالماء المغموص والصلاة في الثوب المغموص والحج بالماء المغموص وإذا
أتيت بهذه العبادات جعلتها سببا لبراءة ذمتك فان مصالح العبادات حاصلة في تلك الصور وانما
فارتها مفسدة ومقتضى البراءة حصول المصلحة لا عدم مقارنة المفسدة لانه لو أعطاه دينه وضر به لم
يقدر ذلك في براءة الذمة من الدين ولا في مصلحة الدراهم المأخوذة وأما الامام أحمد بن حنبل رضي
الله عنه فقد طرد أصله وأبطل العبادات في هذه الصور كلها فيعتبر القياس معه ويبقى الاستدلال
بحصول المصلحة وأما في المعاملات فلان الأسباب الشرعية ليس من شرط اتخاذها للملك أن تكون
مشروعة في نفسها فالسرفه محرمه وهي سبب القطع والغرم وسقوط العدة وغير ذلك وكذلك
الزنا والحراة والقذف محرمات وهي أسباب لأحكام اجماعا وكذلك الطلاق في زمن الحيض حرام
ويترب عليه أثره الذي هو إزالة العهدة فقد يكون السبب حراما وقد يكون واجبا كالزواج في حق
من وجب عليه ويكون ذلك سببا للوجوب الثقة وغيرها والاعتاق الواجب سبب للولاة وغيره
وقد يكون مندوبا كالزواج المندوب والعتق المندوب وقد يكون مباحا كالزواج المباح وقد يكون
مكروها كالزواج المكروه فقواعد الشريعة تشهد أنه ليس من شرط السبب ان يكون مشروعا
ولامساو بالمسبية في الحكم بل يكون السبب حراما أو المترتب عليه واجبا وهذا يظهر بطلان التشريع
على المالكية حيث جعلوا ترك السنة في الصلاة سببا للوجوب السجود فقبل لهم كيف يكون ترك
المندوب سبب للوجوب وكيف يكون الفرع أقوى من أصله وجوابهم ما تقدم حجة الفرق ان

الوجودية والأضداده قد تكون للعدم كآل (والنهى عن الشيء) المعين (أمر بضده) الوجودي أي واحد من أضداده الوجودية فان الأضداده كالعدم تكون للعدم الذي باصطلاح المعاني وظاهر العبارة ان كلا منهما عين الأخرى معنى ان الطلب واحد وهو بالنسبة إلى الشيء أمر وإلى ضده نهى أو بالنسبة إلى الشيء نهى وإلى ضده أمر وهو ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن ومن وافقه وان بالغ المصنف في البرهان في رده لقول جمع منهم القاضي الباقلاني آخره انه ليس عينه لكنه يتضمنه واختار وتبعه الغزالي انه ليس عينه ولا يتضمنه والاحتجاج اهذه الاقوال وما يتعلق به يستدعي بسطا لا يليق بهذا المختصر وخرج بالمعنى قال الشارح في شرح جمع الجوامع الميهم من أشياء فليس الامر به بالنظر إلى صدقه فيما عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا انتهى وكذا يقال في النهى وفي حواشي العنصر للسيد وكأنه احتراز عن مثل اقول شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب أولا نه ليس فيما عن ضده لان كل ما لا يلزمه يكون شيئا وقيل فأنه الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البديل

البراءة تعمد الاثبات بالمأمور به ولم يأت به فتبقى العهدة وإذا كان المندوب لا يجزئ عن العبادة الواجبة فأولى المحرم فلو صلى ألف ركعة ما نابت له عن صلاة الصبح وأما المعاملات فهي أسباب والسبب ليس من شرطه أن يكون مأمورا به حجة شبهة الملك مراعاة الخلاف وأما ما يتصل به على أصولنا فلان البيع المحرم اذا اتصل به عندنا أحد أمور أربعة تقرر الملك فيه بالقيمة وهو تغير الاسواق أو تغير العين أو هلاكها أو تعلق حق الغير بها على تفصيل مذكور في كتب الفقه وأما قول أبي حنيفة في العهدة فحجته أن العهدة لو كانت مفقودة لا يمنع النهى لانه لا يقال للامعي لا يصح ولا للزم لا يطير وما ذاك الا لعدم صحة ذلك منه فادل على ان النهى يدل على حصول العهدة والعهدة عبارة عن ترتب الملك والالتزام والمكينة من التصرفات فاهذه القاعدة قالوا انه اذا باع درهما بدرهمين أو غيره من الرويات متفاضلا حصل الملك في أحد الدرهمين ورد الدرهم الزائد وكذلك اذا اشترى أمة ثم فاسدا يجوز له وطئها ابتداء ويجوز له أكل الطعام وغير ذلك مما اشترى شراء فاسدا بناء على حصول العهدة المقررة بالاذن في التصرف قاعدة في العهدة ثلاثة أقسام حجة عقلية وهو امكن الشيء وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل كما مكن العالم والاجسام والاعراض وحجة عادية كالشيء اماما وعينا وشمالا دون الصعود في الهواء وحجة شرعية وهو الاذن الشرعي في جواز الاقدام على الفعل وهو يشمل الاحكام الشرعية الا التحريم فلا اذن فيه والاربعة الباقية فيها الاذن اذا تقرر هذه القاعدة فالنزاع مع الحنفية انما هو في العهدة الشرعية وهي الاذن في جواز الاقدام واستدلو بحديث الامعي والمقدم وذلك انما يوجب اشتراط العهدة العادية وهي مجمع عليهم اتفق النام على انه ليس في الشريعة منهى عنه ولا مأمور به ولا مشروع على الاطلاق الا وفيه العهدة العادية وكذلك حصل الاتفاق أيضا على ان اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم الانبياء صراحة وان جوزنا تكليف ما لا يطاق فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى لا بحسب ما يجوز في اللغة فاللغات موضع اجماع فعلي هذا دليلهم لا يمس صورة النزاع قال الامام غفر الله له وجه الله سلما ان دليلكم يدل على العهدة الشرعية لكن تلك العهدة مقدمة على النهى لا متأخرة عنه وتقرر بذلك ان الموكل اذا عزل وكيله بقوله لا تبع هذه الساعة التي وكلتني على بيعها فيكون هذا النهى عزلا له ونقض تلك العهدة السابقة كذلك الخلاق وكلاء الله في أرضه لقوله تعالى ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه واذا ورد النهى بعد ذلك عليهم كان ناسخا لتلك العهدة السابقة وأتم تعلقون على انه يدل على حجة لاحقة حتى تثبت للملك في عقود الرابطة على النهى في تنبيهه قال مالك والشافعي وابن حنبل ان النهى يدل على الفساد وقال أبو حنيفة هو يدل على العهدة فالكل طردوا أصولهم الا مالكا فقال أبو حنيفة يجوز التصرف في المبيع بيعا فاسدا ابتداء وهذا هو العهدة وقال الشافعي ومن وافقه ان الملك لا يثبت أصلا ولو نزلت له الاملاك وهذا هو الفساد وقال مالك بالفساد في حالة عدم الامور الاربعة المتقدم ذكرها وبعدهم ونقرر الملك اذا طرأ أحد هاتين بطرد أصله ((ويقتضي الامر بضد من اضداد المنهى عنه)) قد تقدم ان النهى أمر باحد الاضداد والامر بالشيء نهى عن جميع الاضداد كقوله اجلس في البيت فانه نهى عن الجلوس في السوق والحام وجب البقاع وكقوله لا تجلس في البيت أمر بالجلوس في أحد المواضع أما جميع المواضع المضادة للبيت فلا لانه نهى ((الباب السادس في العمومات وفيه سبعة فصول))

(الفصل الاول في أدوات العموم وهي نحو عشرين صيغة قال الامام وهي اما أن تكون موضوعة للعموم بذاتها نحو كل أو بلفظ يضاد اليها كالنفي ولا التعريف والاضافة وفيه نظر) قد تقدم في الباب الاول حد صيغة العموم والكلام عليها تحريرا واشكالا وجوابا وأما قسم الامام غفر الله له

(على التبع) أي نية التقرب فانها معتبرة فيها وكأثر شرط (المتوقفة على الاسلام) فانه من شرطه اذا جتمع قصد ايقاع الفعل تقربا على وجه يعتد به من الجاهل بالمقرب اليه ولو في الجملة وهو الكافر يؤخذ من ذلك ان هذا فيما يتوقف على نية التقرب كالصلاة والصوم بخلاف ما لا يتوقف على نية كالعتق والوقف وإزالة النجاسة ورد المغصوب وما لا يتوقف على نية التقرب بل يكفي فيه نية التمييز كالتكفير بغصب الصوم واخراج صدقة الفطر عن نحو بعض مسلم (و) انما (لا) يؤخذون) يعني الكفار الاصليين (بها بعد) حصول (الاسلام) بان يلزموا بتدارك الواجبات ويعاقبوا في الاخرة على ترك تداركها وعلى فعل المحرمات (ترغيبا فيه) للمثقة بالتدارك والمعاقبة فالمواخذة رجا فترتب عنه وتركها رغبه فيه والكلام في غير نحو الحدود والكفارات ورد المغصوب على ما تقرر في المفروع أما المتردون فلا يسقط عنهم شيء بالاسلام (والامر) ايجابا أو نكاحا (بالشيء) المعين (نهى) تحريما أو كراهة (عن ضده) الوجودي أي عن كل

فانه ليس نهيًا عن ضده
انتهى وبالوجودى قال
فى شرح جمع الجوامع
العدى أى ترك المأمورية
قالا منهى عنه أو يتضمنه
قطعا انتهى ومثله ترك
المنهى عنه (فاذا قال)
أى فائق (له) أى لاحد
(اسكن كان ناهيا له عن
التحرك) الذى هو ضد
السكون (أو) قال له
(لا تحرك) كان أمره
بالسكون) الذى هو ضد
التحرك أى هناك طلب
واحد هو بالنسبة للسكون
أمره وبالنسبة للحركة
وبالعكس وشمل كلام
المصنف الأمر المضيق
والأمر الموسع وعندى
انه لا مانع من ذلك بأن
يراد أن الأمر منهى عن
الضد مضيقا فى المضيق
وموسعا فى الموسع بأن
ينهى عن التلبس بالضد
فى جميع الوقت خلا لما
نقلوه عن القاضى عبد
الوهاب من تقييد الواجب
بالمضيق فليتأمل (والتهى
استدعاء) أى طلب (الترك)
للفعل بالمعنى السابق فى
الأمر (بالقول) أى باللفظ
الدال عليه بالوضع وقوله
(من هو دونه) أى دون
الطالب رتبة متعلق
بالاستدعاء كقوله (على
سبيل الوجوب) أى على
سبيل وصفة هى وجوب
الترك أى الجزم بالمنع من
الفعل وحد التهى بما ذكر
كان (على) مقتضى

(وزان) آی موازنه

ومشاكلة (ما تقدم في حد
الامر) فيجري هنا نظير
ما هناك ومنه انه ان كان
الاستدعاء من المساوي
سمى التماسا ومن الاعلى
سمى دعاء وان لم يكن على
سبيل الوجوب بأن لم
يجززم بالمنع فظا هره انه
ليس ينهى أى في الحقيقة
على ما تقدم في ذلك بما
فيه ومنه انه على ما تقدم
عن جمع الجوامع وغيره
يكون الاستدعاء نهيا
وان كان من المساوي أو
الاعلى ويوجد في بعض النسخ
(وبدل النهى) أى اللفظ
(المطلق) عن التقييد بما
يدل على فساد المنهى
عنه أو عدم فساد
(شرعا) - لانه يدل أى دلالة
منشؤها جهة الشرع
وملاحظته دون اللغة
والمعنى (على فساد المنهى
عنه) أى عدم الاعتداد
به اذا وقع لعدم موافقته
الشرع ويتعلق يدل أو
بمعدوف حال من المنهى
عنه قوله (في العبادات)
أى يدل النهى في
العبادات أو حال كون
المنهى عنه داخلا في
العبادات ومن جعلها بأن
يكون عبادة (سواء نهى
عنها) أى العبادات
(لغيرها) أى لما ليس
بمخرج عنها أى ليس
بقوله زابن في لسان العرب
ابن شبرمة ما بهازين أى
ليس بها أحد اه

ما ألزمه من مطلق الطلاق فلا يلزمه طلاقه أخرى بل تحمل اليمين كما لو قال أنت طالق في جميع الأيام
طاعة والطارف عام والمطرف مطلق كذلك ههنا المعدق عليه عام والمعلق مطلق فاندفع الاشكال
واسم الجنس اذا أضيف قال صاحب الرضة - واه كان مفرداً أو ثنية أو جمعا وأما الامام فخر الدين
فلم يذ كر في المحصول سوى الجمع كقوله عبيدي أحرار ومثال المفرد قوله عليه الصلاة والسلام هو
الطهور وماؤه الحل ميتته فحصل العموم في جميع أفراد الماء والميتة فالمضاف مفرد وكذلك قوله عليه
السلام لا يحقها يجمع جميع حقوق الشهادة مع انه مفرد مضاف والثنية كقول الاعرابي المفسد
اصومه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لا يقيها أحوج مني واللابة بالحجارة السود فعم ذلك جميع
الحجارة السود (تنبيه) اسم الجنس قسمان منه ما يصدق على القليل والكثير نحو ما ومال
وذهب وقضة ومنه ما لا يصدق الا على الواحد نحو درهم ودينار ورجل وعبد فلا يصدق على جماعة
الدرهم انهم درهم ولا الدينار انهم دينار ولا الرجل انهم رجل ولا العبد انهم عبد فهذا الذي لا يصدق
على الكثير ينبغي ان لا يعم اذا أضيف وكذلك اذا قال عبيدي حر واهرقى طائفي لا يعم من حيث اللفظ
بخلاف عبيدي أحرار ونسائي طوائقي وكان ينبغي ان يفصل بين القسمين في اسم الجنس اذا أضيف
ويذكر العموم في أحدهما دون الآخر كما لم أره منقولاً والاستعمالات العربية والعرفية
تقتضيه وكذلك فرق الفزالي بين المفرد الذي فيه هاء التأنيث بتمازجها عن الجنس بخورة وبين
ما ليس كذلك فجعل لام التعريف نعم في الثاني دون الاول فعم في البردوت البرة وفي التمردون التمرة
وهو تفصيل حسن وهو به ضد هذا الموضع أيضا في اسم الجنس اذا أضيف وأما النكرة في سياق النفي
فهي من الجائز في إطلاق العلماء من النحاة والاصوليين يقولون النكرة في سياق النفي نعم وأكثر هذا
الإطلاق باطل قال سيدي وهرجه الله وابن السيد البطليمي في شرح الجمل اذا قلت لارجل في الدار
بالرفع لا نعم بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة فتقول العرب لارجل في الدار بل اثنان فهذه نكرة في
سياق النفي وهي لا نعم اجماعا وكذلك سلب الحكم عن العموم حيث وقع كقولك ما كل عدو زوج
فان هذا ليس حكما بالسلب على كل فرد من أفراد العدد واللام يمكن فيه زوج وذلك باطل بل مقصودك
ابطال قول من قال كل عدو زوج فقلت له أنت ايس كل عدو زوجا أي لبثت الكليسة صادقة بل
بعضها ليس كذلك فهو سلب الحكم عن العموم لا حكم بالالسلب على العموم فتأمل الفرق بينهما
فهذان نوعان من النكرة في سياق النفي لبس للعموم ونص الجرجاني في أول شرح الايضاح على ان
الحرف قد يكون زائدا من حيث العمل دون المعنى كقولك ما جاءني من رجل فان من ههنا تفيد
العموم ولو قلت ما جاءني رجل لم يحصل العموم وهذه نكرة في سياق النفي وكذلك قال الزمخشري
وغيره في قوله تعالى ما لكم من الله غيره لو قال ما لكم الله غيره بجذف من لم يحصل العموم وكذلك قوله
تعالى ما يأتيهم من آية من آيات ربهم ولو قال ما يأتيهم آية بجذف من لم يحصل العموم وهذا يقتضي
ان هذه الصيغة الخاصة كلها اذا كانت في سياق النفي لا تفيد العموم وانما تفيد النكرات العامة
نحو أحد وثنى فاذا قلت ما جاءني أحد حصل العموم وكذلك نقله النحاة واذا قلت ما جاءني من أحد
كانت من مؤكدة للعموم لا منبهة له عند نقل النحاة والمفسرين ونقل صاحب اصلاح المنطق
وغيره ان اللفظ الذي يستعمل في النفي فقط وهو الذي في قولنا ما بها أحد ولا وابر ولا سافر ولا
عريب ولا كسيع ولا دني ولا ديب ولا دبع ولا نافع ضربة ولا دينار ولا طوري ولا دوري ولا
نومري ولا لاخي قرو ولا أرم ولا داع ولا مجيب ولا معرب ولا أنيس ولا ناخر ولا نابع ولا ناغ
ولا راغ ولا دعوى ولا شفر ولا سوات وزاد النكرا في كتاب المنقب طوى أي ما به أحد طوى
ولا باطوى ولا زاب ولا تأمور ولا عين ولا عائن وما لي منه بد فهذه الالفاظ وضعت للعموم في
النفي وذلك نحو ثلاثين صيغة وماعداها يقتضي ظاهر النقول انه لا يفيد العموم الا بواسطة من

ها الى ما يفيد العموم بنفسه نحو كل وجيع ومن وما الى ما لا يفيد العموم الا بلفظ يضاف اليها
نحو النبي كقولنا لا رجل في الدار فانه لولا النبي لم يبق الا مطلق التكررة وهي لا تفيد العموم بنفسها
ولام التعريف نحو اقلوا المشركين فانه لولا لام التعريف لم يبق الا الجمع المنكر وهو لا يفيد
عموم أو الاضافة نحو عبيد أحرار فولا الاضافة لم يحصل العموم ولم يعم العقول بل كان يلزمه
ثلاثه أعيد فقط هذا معنى كلامه ومعنى قوله فيه نظران من وما أيضا لا يفيدان العموم
لاضافة لفظ آخر يضاف اليهما وهي الصلة في الخبرية نحو رأيت من في الدار أو لفظ هو شرط نحو
من دخل داري فله درهم أو لفظ مستفهم عنه نحو من عندك فلو نطقنا بمن وما وحده لم يحصل عموم
وقد يكون كل واحد منهما مذكورة موصوفة أو غير ذلك وكذلك كل وجيع لا بد من اضافة كل واحد
بهم ما للفظ آخر حتى يحصل العموم فيه نحو كل رجل انسان أو جميع العالم يمكن تخصيصه المحتاج
لفظ آخر مثل الثلاثة لا يتجه (فنها كل وجيع ومن وما والمعرف باللام جعاً ومفرداً والذي والى
ثانيتهما وجعهما وأى ومتى في الزمان وأين وحيث في المكان قاله القاضي عبد الوهاب واسم الجنس
إذا أضف والتكررة في سياق النبي فهذه عندنا للعموم واختلاف في الفعل في سياق النبي كقولك
الله لا آكل فعند الشافعي للعموم في المواكيل فله تخصيصه بنيت في بعضها وهذا هو الظاهر من
ذهبنا وقال أبو حنيفة لا يصح لان الفعل يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير فلا تعميم
لا تخصيص وانفق الامامان على قوله لا أكلت أكلانه عام يصح تخصيصه وعلى عدم تخصيص
لاول بعض الازمنة أو البقاع لثانته ان كان عاماً يصح التخصيص والافطاح يصح تقييده ببعض
عالمه وهو المطلوب) اما كل وجيع فيعني فيما أنشأنا اليه وأما من وما فاشتراط الامام نفي الدين
بجاءه معه أن يكون في الشرط والاستفهام واحترزوا بهذا الشرط عنهما اذا كانا تكررين نحو
مررت بما يحب لك أو بمن يحب لك فتنخفض مجباً على الصفة وفي هذه الحالة من وما ليسا للعموم
فخرجنا بقولهم اذا كانتا في الشرط والاستفهام فضعهم هذا التقييد في اخراج هذا وهو ليس
عموم وأضرهم هذا التقييد في اخراج ما من الخبر يتبين وهما للعموم نحو قوله تعالى انكم وما
عبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى كل من عليها فان هذين للعموم ولا شرط فيهما ولا
استفهام فخرج من الحد فيكون غير جامع فلا بد من عبارة تخرج التكررة وتدخل الخبرية بأن يقول
ذا كانتا شرطاً أو استفهاماً أو موصولاً وحيث يصير الحد جامعاً والمعرف باللام جعاً ومفرداً فيه
شكال من جهة أن لام التعريف تعم افراد ما دخلت عليه فان دخلت على الدرهم عمت افراده أو
الفرس عمت افراده فكذلك ينبغي اذا دخلت على الجمع تعم افراد الجوع وحيث تبتعد الاستدلال
به حالة النبي أو النهي على ثبوت حكمه لفرد من افراده وإذا قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد يجوز أن
تقتل واحداً فانما انما هي باعنا افراد الجوع والواحد ليس يجمع وكذلك اذا قلنا أراخونك يجوز
أن تصدق وقد رأيتهم واحداً وهو خلاف المعهود من صيغة العموم وانما يقتضي ثبوت حكمها
لكل فرد من افرادها أمر أو نهي أو تأويل ولا يختلف الحال في شيء من الوارد وحيث لا اجل هذا
الاشكال يتعين أن يعتقد ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع بطل حقيقة الجمعية وبصر الجمع
كالمفرد وان الحكم ثابت لكل فرد من الافراد كانت الصيغة مفرداً أو جمعاً وأى نعم فيما أضيفت
اليه نحو أى رجل جاءنى أكرمه ومتى وأين وحيث للعموم والمعلق عليها مطلق وبهذا نجيب عن
يقول اذا كانت هذه للعموم فينبغي اذا قال متى دخلت الدار فانت طالق قد دخلت مراً ينبغي أن
يلزمه ثلاث تطبيقات عملاً بالعموم وليس كذلك فلا يكون للعموم وكذلك ابن وجدك فانت طالق
أو حيث وجدك فانت طالق لا نأقول المعلق عليه عام وهو متى وأين وحيث والمعلق مطلق وهو
مطلق الطلاق فهو التزم مطلق الطلاق في جميع الازمنة أو البقاع فاذا الزمه طالقة واحدة فقد وقع

فائدة في أحد الذي يستعمل في النبي غير أحد الذي يستعمل في الثبوت نحو قول هو الله أحد والذي يستعمل في الثبوت بمعنى واحد ومتوحد واحد في النبي معناه انسان وكأنه قال ما فيها انسان وواو رأى صاحب بر وصاف من الصغير وهو الصوت الخاص وعربيا ما من الاعراب الذي هو البيان ومنه النبي تعرب عن نفسها أي ما فيها مبين أو ما فيها من ينسب إلى يعرب بن قحطان وكتبت من التكتع وهو التجمع تقول تكتع الجمل إذا بقي في النار فاجتمع ومنه أكتعون أبصعون ودي من ديب وديع معناه متلون والضرمه النار وديار من الدار منسوب إليها ككتاب والطوري من الطور وهو الجبل أي ليس فيها صاحب نار ولا دار ولا جبل ودوري من الدور جمع دار وتؤمري من التأمور وهو دم القلب ولا عي اقرو قال الجوهرى لاحس عينك من قدح والارم الساكن ويطلق على السالى الدارس والداعي والحبيب من الدعاء والجابة ومعرب مثل عريب والناخر من القبر والناخ الكلب والتقاء صوت الغنم والرغاء صوت الابل والدعوى من الدعوة وهي وليمة الطعام والشعر من الشفيرة وهي الحفافة والطوى من الطي أي ما خال أحد بطوى وزان من الزين وأريم من الارم والتأمور قلب وعائن وعين من العين والبدا لا تفكك أي مالى منه انفكك إذا تقرر هذا فاقول النكرة في سياق النفي تقتضى العموم في أحد فحين موعوق قياسا أما المسجوع فهي هذه الالفاظ وأما القياس فهي النكرة المنفية وما عد ذلك فلا عموم فيه فهذا هو تخصيص ذلك الاطلاق فيما وصلت اليه قدرتي في تنبيه النكرة في سياق النفي نعم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاء في من أحد وهل يعم ذلك متعلقات الفعل المنفي الذي يظهر لي أنه انما يعم في الافعال والمفعول إذا كانا متعلق الفعل أما ما زاد على ذلك نحو قولنا ليس في الدار أحد أو لم يأتى اليوم أحد فان ذلك ليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاء في أحد ضاحكًا أو الاضاحك ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من ايجاب فتأمل هذا الموضوع أيضا فهو غريب عزيز ويحذر رالى أي غاية ينتهى عموم النفي وابن يقف (فائدة) الفعل في سياق النفي وقع في كلام العلماء على ثلاثة أقسام منهم من يقول الفعل في سياق النفي يعم ولا يريد على هذه العبارة فتناول هذه الدعوى الفعل القاصر نحو قام وقعد فإذا قلنا لا تقوم يعم النفي أفراد المصادر والفعل المتعدي نحو أكل وأعطى ومنهم من يقول وهو الغزالي وغيره الفعل المتعدي إذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله فعلى هذه الدعوى لا يتناول الفعل القاصر والاول قول القاضي عبد الوهاب وجاعة معه ومنهم وهو الامام نجر الدين وجاعة معه من لا يريد على قوله لا أكل وهذا المثال يحتمل القولين الاولين لأنه متعدي مفاعيل وهو فعل في سياق النفي والذي يظهر لي أنه مستثنى من متباينتان الفعل في سياق النفي يعم نحو قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى أي لا موت له ولا حياة والفعل المتعدي إذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله وهذا القائل الثالث راجع إلى الثاني وأما قول أبي حنيفة ان المصدر لا يدخل في مفهومه الكثرة فلا يتحقق العموم فلا يتحقق التخصيص فلا يخلصه لانا نقول لا أكل يدل على نفي المصدر مطابقة وعلى المفعول التزاما لأنه من لوازم الفعل ان له مفعولا فهذا اللازم ان كان عامادخله التخصيص وان لم يكن عامابل اللفظ يقتضى ان له مفعولا تاما وهو الصحيح فيدخله التقييد لان المطلقات تقيد وانما كان لا يحتمل لانه لو قال والله لا تكلت رجلا ونوى تقييده يزيد لم يحتمل بغيره فالمقصود من عدم الحث حاصل على تقديري التخصيص والتقييد ومقصود أبي حنيفة قائم على التقديرين من عدم الحث غير ان ههنا قاعدة للحنفية أخبرني بها فضلا وعسم رهي ان النية انما تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييد افعال اللفظ عليه مطابقة أما التزاما فلا فذلك أغنىا النية في هذه الصورة تخصيصا وتقييدا وهذه القاعدة يظهر الفرق بين قوله لا تكلت رجلا يصح تقييده وبين لا أكلت لانه دلالة رجل على زيد بالمطابقة بمعنى ان مسمى رجل صادق عليه وفي

فائدة في أحد الذي يستعمل في النبي غير أحد الذي يستعمل في الثبوت نحو قول هو الله أحد والذي يستعمل في الثبوت بمعنى واحد ومتوحد واحد في النبي معناه انسان وكأنه قال ما فيها انسان وواو رأى صاحب بر وصاف من الصغير وهو الصوت الخاص وعربيا ما من الاعراب الذي هو البيان ومنه النبي تعرب عن نفسها أي ما فيها مبين أو ما فيها من ينسب إلى يعرب بن قحطان وكتبت من التكتع وهو التجمع تقول تكتع الجمل إذا بقي في النار فاجتمع ومنه أكتعون أبصعون ودي من ديب وديع معناه متلون والضرمه النار وديار من الدار منسوب إليها ككتاب والطوري من الطور وهو الجبل أي ليس فيها صاحب نار ولا دار ولا جبل ودوري من الدور جمع دار وتؤمري من التأمور وهو دم القلب ولا عي اقرو قال الجوهرى لاحس عينك من قدح والارم الساكن ويطلق على السالى الدارس والداعي والحبيب من الدعاء والجابة ومعرب مثل عريب والناخر من القبر والناخ الكلب والتقاء صوت الغنم والرغاء صوت الابل والدعوى من الدعوة وهي وليمة الطعام والشعر من الشفيرة وهي الحفافة والطوى من الطي أي ما خال أحد بطوى وزان من الزين وأريم من الارم والتأمور قلب وعائن وعين من العين والبدا لا تفكك أي مالى منه انفكك إذا تقرر هذا فاقول النكرة في سياق النفي تقتضى العموم في أحد فحين موعوق قياسا أما المسجوع فهي هذه الالفاظ وأما القياس فهي النكرة المنفية وما عد ذلك فلا عموم فيه فهذا هو تخصيص ذلك الاطلاق فيما وصلت اليه قدرتي في تنبيه النكرة في سياق النفي نعم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاء في من أحد وهل يعم ذلك متعلقات الفعل المنفي الذي يظهر لي أنه انما يعم في الافعال والمفعول إذا كانا متعلق الفعل أما ما زاد على ذلك نحو قولنا ليس في الدار أحد أو لم يأتى اليوم أحد فان ذلك ليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاء في أحد ضاحكًا أو الاضاحك ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من ايجاب فتأمل هذا الموضوع أيضا فهو غريب عزيز ويحذر رالى أي غاية ينتهى عموم النفي وابن يقف (فائدة) الفعل في سياق النفي وقع في كلام العلماء على ثلاثة أقسام منهم من يقول الفعل في سياق النفي يعم ولا يريد على هذه العبارة فتناول هذه الدعوى الفعل القاصر نحو قام وقعد فإذا قلنا لا تقوم يعم النفي أفراد المصادر والفعل المتعدي نحو أكل وأعطى ومنهم من يقول وهو الغزالي وغيره الفعل المتعدي إذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله فعلى هذه الدعوى لا يتناول الفعل القاصر والاول قول القاضي عبد الوهاب وجاعة معه ومنهم وهو الامام نجر الدين وجاعة معه من لا يريد على قوله لا أكل وهذا المثال يحتمل القولين الاولين لأنه متعدي مفاعيل وهو فعل في سياق النفي والذي يظهر لي أنه مستثنى من متباينتان الفعل في سياق النفي يعم نحو قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى أي لا موت له ولا حياة والفعل المتعدي إذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله وهذا القائل الثالث راجع إلى الثاني وأما قول أبي حنيفة ان المصدر لا يدخل في مفهومه الكثرة فلا يتحقق العموم فلا يتحقق التخصيص فلا يخلصه لانا نقول لا أكل يدل على نفي المصدر مطابقة وعلى المفعول التزاما لأنه من لوازم الفعل ان له مفعولا فهذا اللازم ان كان عامادخله التخصيص وان لم يكن عامابل اللفظ يقتضى ان له مفعولا تاما وهو الصحيح فيدخله التقييد لان المطلقات تقيد وانما كان لا يحتمل لانه لو قال والله لا تكلت رجلا ونوى تقييده يزيد لم يحتمل بغيره فالمقصود من عدم الحث حاصل على تقديري التخصيص والتقييد ومقصود أبي حنيفة قائم على التقديرين من عدم الحث غير ان ههنا قاعدة للحنفية أخبرني بها فضلا وعسم رهي ان النية انما تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييد افعال اللفظ عليه مطابقة أما التزاما فلا فذلك أغنىا النية في هذه الصورة تخصيصا وتقييدا وهذه القاعدة يظهر الفرق بين قوله لا تكلت رجلا يصح تقييده وبين لا أكلت لانه دلالة رجل على زيد بالمطابقة بمعنى ان مسمى رجل صادق عليه وفي

لا من حيث انها صلاة بل لفساد تلك الاوقات الخارجة عن الصلاة الملازمة لها بفعلها فيها فانه الشارح في شرح جمع الجوامع ولعل الاظهر أن يقال لكونها في تلك الاوقات لفاسدة الملازمة لها بفعلها فيها فان مثل هذه الامام جارة للنهى عنه بالحقيقة والنهى عنه هنا ليس فساد الاوقات وخرج بالارقات الامكنة المكروهة تنزيها كالحمام فالصلاة فيها غير فاسدة وان كرهت تنزيها فان النهى عنها لخارج غير لازم كالتعريض في الحمام لوسوسة الشياطين المفروقة للشعوى أو تحريما كالدار المغسوبة فالصلاة فيها غير فاسدة وان حرمت فان النهى منها لخارج غير لازم وهو شغل مثل الغير الحاصل بغير الصلاة أيضا (وفي المعاملات) عطف على في العبادات (ان رجع) أي النهى (الى نفس العقد) بان كان النهى عنه نفس العقد (كما) أي كالرجوع الى نفس العقد الذي (في) النهى عن (بيع الحصة) وهو جعل الامانة بالحصة لماراد يبيع بها فاعلم مقام الصيغة (أو) رجع النهى (لامر داخل فيه) أي العقدين كان النهى عنه مادخل فيه (كما) أي

المواكبل دلالة الالتزام فقط ثم ان هذه القاعدة لم أر لهم عايد لا بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله عليه الصلاة والسلام وانما اكل امرئ ما نوى وهذا قد نوى شيئا فيكون له والاصل عدم المانع من النية حتى يذ كر وادله عليه واما استدلال أصحابنا عليهم بالمصدر اذا انطق بنحو لا أكلت كذا فلا لازم ظاهر لان النية انفقوا على ان ذ كر المصدر بعد الافعال انما هو تأكيد للفعل والتأكيد للفعل لا يشئ حكما بل ما هو ثابت معه ثابت قبله فإذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله فهذا كلام حق واما الزامهم لتأخير جواز التخصيص بالزمان والمكان وقياسهم المفعول به على المفعول فيه فحق لا تساعدهم ولا الشافعية على الحكم في الظرفين بل اذا قال والله لا أكلت ونوى يوما معينا أو مكانا معينا لم يحتمل بغيره فيلزمهم ما ألزمناهم ولا يلزمنا ما ألزمونا والفعل في سياق النفي مطلقا يعم قدر ذلك الخلاف فيه ان الفعل اذا نفي فقد نفي مصدره فيصير لا يقوم بمنزلة لا قيام ولا قيام يعم فلا يقوم يعم والغول الآخر مبنى على ان هذا قياس في اللغة ولنا منعه أو يلاحظ صحة الاستثناء في التعميم (فائدة) اختلاف العلماء في هذا الفعل الخاص اختلافات خاصة وهو قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فقبل يقتضى نفي الاستواء مطلقا في كل شيء حتى في نفي القصاص بين المسلم والذي اذا قتله المسلم وقبل لا يفيد نفي الاستواء من بعض الوجوه فلا يفيد نفي القصاص ومنشأ الخلاف ان قولنا استوى في سياق الثبوت هل هو موضوع في اللغة للاستواء من كل الوجوه ولا يلزم من نفي المجموع الا نفي جزء منه فيبقى بقية الوجوه لم يتعرض لها بالنفي فلا يلزم النفي من جميع الوجوه أو هو موضوع لمطلق الاستواء ولو من وجه فيكون أمر اكسالا كذا ومجموعا يلزم من نفي الامر الكلى نفي جميع افراده فينتفي القصاص والذي يظهر لي أنها موضوع للاستواء فيما وقع السياق لاجله لا لمطلق الاستواء ولا بجميع وجوه الاستواء فإذا قلنا لا يفيد وعمر وسواه وقع الاستواء في الفقه خاصة وكذلك في النفي فإذا قال الله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون دل على نفي الاستواء في الفوز وان أصحاب النار هلكي ولا يتعدى النفي هذا الوجه فلا يقتضى نفي القصاص (وقال الشافعي رضي الله عنه ترك الاستقصاء في حكايات الاحوال يقوم مقام العموم في المقال نحو قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان حين أسلم على عشر نسوة أسلمن أربعا وفارق سائرهن من غير كشف عن تقدم عقودهن أو تأخرها أو اتحادها أو تعددها) روى عن الشافعي رضي الله عنه أيضا ان حكايات الاحوال اذا انطرق إليها الاحتمال كساها نوب الاجال وسقط الاستدلال فجعلها مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال وفي القول الاول جعلها عامة ليستدل بها فذكرت هذا البعض العلماء الاعيان فقال يحمل ذلك على انه قولان له اختلاف كما يختلف أقوال العلماء في المسائل بالنفي والاثبات والذي يظهر لي ان ذلك ليس باختلاف بل ههنا تحرير وهو ان معنى قول العلماء حكاية الحال أو واقعة العين اذا انطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال انه الاحتمال المساوي أو المتقارب وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقط للاستدلال فانه لا يكاد يوجد نص لاحتمال فيه ولا واقعة لاحتمال فيها ولكن تلك الاحتمالات مرجوحة والعمدة على الظواهر بل المقصود الاحتمال المساوي لان به يحصل الاجال والظاهر لاجال فيه وإذا تقرر هذا فاقول الاحتمال المساوي اما ان يكون في دليل الحكم أو في محل الحكم فان كان في دليل الحكم حصل الاجال في الدليل فيسقط به الاستدلال كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة مليا فهذا حكم في غير رجل بعينه يحتمل أن يكون ذلك خاصا به فيجوز ان يمس غيره الطيب ويحتمل أن يعمه وبع غيره من المحرمين كما قاله الشافعي وليس في اللفظ تعرض لغيره بل يحمل التعميم وعنده على الاستواء فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم في المحرمين لانه اجال في الدليل ونارة يكون الاحتمال المساوي في محل الحكم والدليل

في العقد الذي (في) التمس
عن (بيع الملاقح) التي
هي الاجنة قال الاسنوي
فان انتهى راجع الى نفس
المبيع والمبيع ركن من
أركان العقد ولا شأن
الركن داخل في الماهية
انتهى وكان معنى رجوعه
الى نفس المبيع ان التمس
عنه جعل هذا مبيعا (أو)
رجع التمس قال ابن عبد
السلام وأختل رجوعه
(لامر خارج عنه) أي
ليس نفسه ولا داخل فيه
(لازم له) لا ينقل عنه ولا
يحصل بغيره (كما) أي
كالرجوع للامر المذكور
الذي (في) التمس عن
(بيع درهم بدرهمين) قال
الاسنوي لان التمس
عن بيع الدرهم بالدرهمين
مثلا انما هو لاجل الزيادة
وذلك امر خارج عن
نفس العقد لان العقود
عليه من حيث هو قابل
لبيع وكونه زائدا أو
ناقصا صفة من صفاته
لكنه لازم أي بالشرط
انتهى (فان كان)
الخارج الذي انتهى لاجله
في العبادات والمعاملات
(غير لازم) للمتمس عنه
بان انقل عنه أو حصل
بغيره أيضا (كالوضوء)
أي كالمخرج الذي تمس
لاجله عن الوضوء (بماء
مغصوب) وهو التلطف
مال الغير الحاصل بغير
الوضوء أيضا ولم يكف

مسروق بكاف كالوضوء
لثلاثتهم تعلقها بالوضوء
دون متعلقاته (وكالبيع)
أي وكالمخرج الذي تمس
لاجله عن البيع (وقت نداء
الجمعة) بانفعل بين يدي
الخطيب وهو خوف نفوذها
الحاصل بغير البيع أيضا
(لم يبدل) انتهى لاجله
(على الفساد) أي فساد
التمس عنه (خلافا) في
ذلك (لم يبقهم) من كلام
المصنف أنه يدل عليه
حيث أطلق أن التمس
(على الفساد وما أشرت
اليه من تفسير اللزوم هنا
باللزم المساوي حتى
يدخل في غير اللزوم اللزوم
الاعم كالوضوء بمغصوب
والبيع وقت نداء الجمعة
فان لازم الأول وهو
الاتلاف لازم لغيره أيضا
كالشرب ولازم الثاني
وهو خوف النفوذ لازم
لغيره أيضا كالاقتفال
بالبناء هو ما حققته في
الآيات البيئات أخذ من
كلامهم وردا على من
نوهم خلافة لتساهله في
التامل وقد تبع مقاصدهم
فشنع على كلام الشارح
في شرح جمع الجوامع
بما عدا التشنيع بالتشنيع
به عليه (ورصد صيغة الامر)
أي الطلب المخصوص
أي الصيغة الموضوعه له
ابتداء (والمراد به أي
بالامر) أي بمعنى الصيغة
لانه الذي يتصور أن يراد

الفعل في الزمان الماضي وهو أعم من كونه تكرر بعد ذلك أول يتكرر انقطع بعد ذلك أول ينقطع
هذا هو مدلوله لغة غير ان العادة جارية بان القائل اذا قال كان فلان يتهم بالليل لاجل حسن ذلك
منه الا وقد كان ذلك متكررا منه في الزمن الماضي وأما قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وكان
الله بكل شيء عليما فدللت قرينة ان الله تعالى موصوف بذلك دائما على ان المراد الحالة المستمرة
الماضي والحال والمستقبل بخلاف قولنا كأنفعل كذا أو كان زيد يفعل كذا انما يتناول التكرار
في الزمن الماضي خاصة وهذه كلها قرينة زائدة على اللغة واللفظة من حيث اللغة لا تفيد العموم
وهو وجه من يقول انها لا تفيد العموم والقائل لا يخبر بقول يفيد عرفا ويريد بالعموم التكرار على
الوجه المتقدم وهو غير العموم فيكون اطلاقه العموم عليه مجازا ووقع في كان بحث آخر للفضلاء
أرباب المعقول وهي انها فعل يصح على الوجود الواجب الذي يستحيل عليه العدم كوجود الله
تعالى فنعته جمع كثير وقالوا لا يصح على وجود الله تعالى كان فانه يشترط بالتفصي والعدم والصحيح
جوازه لانه ليس فيها إلا أن الوجود قارن الزمان الماضي اما انه انعدم بعد ذلك فلا نقول كان الله
ولا شيء معه ولا محذور في ذلك قائل ذلك ((قال القاضي عبد الوهاب ان سائر أرباب العلم والموم فان
معناها باقية الشيء لاجلته وقال صاحب الايضاح وغيره من الادباء انها بمعنى جملة الشيء وهي
ما أخوذة من سور المدينة المحيط لامن السور الذي هو البقية فعلى هذا يكون للعموم وعلى الاول
الجمهور والاستعمال)) الصحيح ان أصلها الهمز من السور الذي هو البقية وتسهل الهمزة فيقال سور
بغير همز ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فارق سائرهن أي باقيهن وقال ابن دريد

حاشي لما أسأره في الجبا * والحلم أن أتبع رواد الخنا
أي أبقاه في الجبا والجبا العقل وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشيء وذلك صادق على أقل
أجزائه ((وقال الجبائي الجمع المنكر للعموم خلافا للجمع في حملهم له على أقل الجمع)) حجة الجمهور
انه تنكرة في سياق الانبات فلا يعم حتى يدخل عليه اداة العموم وهي لام التعريف والاضافة
وحصول الاتفاق ولو قال عند الحاكم له عندي دراهم يلزمه أكثر من ثلاثة ولو حلف ليتصدق
بدرهم بر ثلاثة وكذلك الوصية والنذر وحجة الجبائي ان جملة على العموم حمل اللفظ على جميع
حقائقه فهو أولى جوابه ان حقيقة واحدة وهي القدر المشترك بين الجوع وأما أفراد الجوع
فهو محمل حقيقة لا انها حقائقه فتعوله جميع حقائقه كلام باطل ((والعطف على العام لا يقتضي
العموم نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال تعالى وبعولتهن أحق
بردهن فهذا الضمير لا يلزم أن يكون عاما في جملة ما تقدم لان العطف مقتضاه التثنية في الحكم
الذي سبق الكلام لاجله فقط)) الضمير خاص بالرجعيات لان وصف الاحقية للزواج انما هو
فيهن واذا كان ضمير العام خاصا هل يتعين أن يكون المراد بالعموم الاوّل ما أريد بالضمير فقط لان
القاعدة استواء الظاهر والمضمر في المعنى أو يحمل الظاهر على عمومه لان صيغته صيغة عوم
والضمير على الخصوص لان عقد الاجماع على استواء الزوج والاجنبي في البائن هذا هو الصحيح لان
الاصل عدم التخصيص فلا يكون الظاهر خاصا ولا المضمر عاما ((وقال الغزالي المفهوم لا يحوم له
قال الامام ان عني أنه لا يسمى عاما لفظيا فكريا وان عني انه لا يفيد عموم اتفاقا الحكم فدلّل
كون المفهوم حجة بنفسه)) الظاهر من حال الغزالي في هذه المسئلة انه انما خاف في التسمية
وان لفظ العموم موضوع في الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ مطلقا لا من جهة
المفهوم وأما عموم النسب في المسكوت فهو قائل به لانه من القائلين بأن المفهوم حجة ((وخالف
القاضي أبو بكر في جميع هذه الصيغ وقال بالوقف مع الواقعية وقال أكر الواقعية ان الصيغ
مشتركة بين العموم والمخصوص وقيل يحمل على أقل الجمع وخالف أبو هاشم مع الواقعية في الجمع

به المعاني المذكورة في الكلام استخدام الآن تجعل إضافة الصيغة من إضافة المعنى للام أي الصيغة المسماة بالامر (الاباحة كما تقدم) في قوله الامدل الدليل على أن المراد منه التذب أو الاباحة الخ ولا تكرار لان المقصود هناك تخيل ما لا تنصرف الصيغة اليه الا بدليل وهما بيان ما استعملت فيه الصيغة وحاصل ما في المحل انها تستعمل في هذه المعاني مجازا فلا بد من قرينة وهي المراد بالدليل فيما سبق ولا ضابط له ومن علاقة وهي في الاباحة الاذن وهي مشابهة معنوية (أو التهديد) وهو التحذير قال في شرح جمع الجوامع ويصدق مع الصريح والكراهة والعلاقة هنا المضادة فان المهدد عليه حرام أو مكره (فخو اعمروا ماشتم) ويمكن جعل القرينة هنا التقييد بمشيتهم وقوله تعالى عقبه انه بما تعملون بصير (أو التسوية فخواصبروا أو لا تصبروا) والعلاقة هنا المضادة أيضا فان التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل والقرينة هنا واضحة (أو التكوين) أي الاجماع عن عدم سرقة (فخو كوفوا قرعة) والعلاقة هنا المشابهة

المعروف باللام وخالف الامام غير الدين مع الواقفة في المفرد المعروف باللام لئلا أن العموم هو المتبادر فيكون معنى اللفظ هو ما كثر استعماله لا لفظا ولصحة الاستثناء في كل فرد وما صح استثناءه وجب اندراجها في سبب توقف القاضي في الجميع وجدانه أكثر صيغ العموم مستعملة في الخصوص حتى قيل ما من عام الا وقد خص الاقوله تعالى والله بكل شيء عليم فلما تعارضت الادلة عنده من جهة ان الاصل عدم التخصيص وعدم المجاز وعدم الاشتراك حصل له التوقف وقال في مستند التوقف لو علم معنى هذه الصيغ علم ما بالعقل وهو باطل لعدم استقلال العقل بدرك اللغات أو بالنقل وهو اما متواتر وهو باطل والاعلم الكل لان التواتر مفيد للعلم أو آحاد وهو باطل لان الاحاد لا تفيد الا الظن والمثلة عليه وهذا المستند طرده في الاوامر والعمومات وجميع الالفاظ التي حصل لها فيها التوقف وجوابه انه علم بالاستقراء التام من اللغات على سبيل القطع والتواتر ولا يلزم علم الكل به لعدم اشتراكهم في هذا الاستقراء التام أو يعلم ذلك بدليل من كتب من النقل والعقل وهذا المدرك لم يذكره في تقييده فقصته غير حاضرة فلا تفيد ومثاله ان ينقل البيان الاستثناء يدخل على صيغة العموم وان الاستثناء عبارة عما لا يوجب اندراجها فيستنبط العقل من هاتين المقدمتين التقييدتين بواسطة أن ما من نوع الا يصح استثناءه وما استثنى فيجب اندراجها فيحصل ان الصيغة للعموم وجهة الاشتراك ان اللفظ مستعمل فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وحسن الاستفهام عند قول القائل أكرمت كل من في الدار فيقال له هل أكرمت زيدا معهم والاصح استفهام مطلقا فهم م والمطلب الفهم مع حصوله عبث والجواب عن الاول ان الاصل أيضا عدم الاشتراك فيكون اللفظ مجازا في الخصوص والمجاز أولى من الاشتراك لما تقدم وعن الثاني ان الاستفهام يحسن لا بعد المجاز بل يحسن حيث يتقن المجاز بالكلية كما في اسماء الاعداد فاذا قيل لك بعث لك السلطان بعشرة آلاف دينار تقول بعشرة آلاف دينار استعظا ما لذلك لاحتمال أن يكون المستكلم حصل له وهو في كلامه ولفظ العشرة لا يحتمل المجاز البتة فصيغة العموم أولى بصحة الاستفهام وأما حمله على أقل الجمع فللجزم بعدم العموم فصار الجمع المعروف عند هذا القائل كاجمع المنكر والمنكر يحمل على أقل الجمع فكذلك هذا وأما الجمع المعروف باللام فتصير أبو هاشم ان اللام قد تكون لبيان حقيقة الجنس كقول السيد بعده امض الى السوق فاشتر لنا الخبز والعم فان مراده ليس العموم اجماعا بل الاتيان بهما من الحقيقة فحين وقد تكون العهد كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فوهى فرعون الرسول أي المعهود ذكره الا ان واذا صحت للاستغراق وغيره لم يتعين الاستغراق وهذا بعينه مدرك الامام غير الدين غير انه يفرق بين الجمع والمفرد بان المفرد لو كان للعموم لصح نعته بالجمع فتقول جاني الفقيه الفضلاء ولا يترك بالجمع نحو جاني الفقيه كلهم وليس كذلك فدل على انه ليس للعموم وجوابه ان العرب اشترطت في النعت والتأكيده مع المساواة في المعنى المناسبة اللفظية فلا ينعنون المفرد بالافرد ولا انتثبة الا بالثنية ولا الجمع الا بالجمع والمفرد وان كان للعموم والجمع للعموم غير ان المناسبة اللفظية كانت فذلك امتنع نعت المفرد بالجمع ويدل على ان هذه الصيغ التي ادعينا فيها العموم للعموم أمور أربعة حسن الجري على موجب العموم فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما يحسن من العباد اعطاء لكل داخل وثانيها العتب على ترك بعض الداخلين والثالث الثواب اذا فعل الجميع والعقاب اذا ترك البعض والرابع حسن الاستثناء فهذه مطردة في جميع صور النزاع في نية في النكرة في سياق النفي يستثنى منها صورتان احدهما لا رجل في الدار بالرفع فان المنقول عن العلماء ان الاعم وهو يتصل على الحقيقة ما ادعوه من ان النكرة انما سمعت لضرورة نفي المشترك وعند غيرهم سمع لانه موضوع لغة لا ثبات السلب لكل واحد من افرادها وثانيها ما سلب الحكم من العمومات نحو ليس كل بيع حلالا فانه نكرة في سياق

النفي

النفي ولا يعم لانه سلب الحكم من العموم لاحكامه بالسلب على العموم) تقدم التنبيه على هاتين صورتين عند ذكر النكرة في النفي وقالت الحنفية بالعموم بطريق الالتزام لانه يلزم من نفي الامر الكلي نفي افراده وجزئياته ونحن نقول النفي حصل في الانواع والافراد طابقا وان العرب وضعت النكرة في سياق النفي للنفي للقضاء بالحكم على كل فرد فرد حتى لا يبقى فردا لانها للقضاء بالنفي على المشترك خاصة ويدل على مذهبنا قول العامة ان ذلك جواب لقول القائل هل من رجل في الدار فكان الاصل ان يقال لا من رجل في الدار مع اثبات من غير ان العرب حذفها تخفيفا وأبقت معناها وهو سبب البناء لاجل تضمن الكلام معنى المبني وهو من واذا تقرر ان لفظة من هي في أصل الكلام وهو سبب البناء لاجل تضمن الكلام معنى المبني وهو من واذا تقرر ان لفظة من هي الكلي بل في الافراد فيكون الثاني انما في الافراد وهو المطالب وأما ما ذكرته من أن النكرة المرفوعة تبطل مذهبهم فليس كذلك لان قولنا لا رجل في الدار بالرفع معناه نفي مفهوم الرجولية بوصف الوحدة فادخل النفي على المشترك من حيث هو مشترك بل على ما هو أخص منه ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كاتفي الاعم الذي يلزم من نفيه نفي افراده نعم لو كان هذا الكلام نفيا للمشارك من حيث هو مشترك ولم تنف الافراد لزم الاشتراك لكن ذلك محال فان نفي المشترك يلزم منه نفي الافراد قطعاً فافادة النكرة في سياق النفي تم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاء في أحدكم تقدم أيضا التنبيه على هذا الموضع والفرق بين الفاعل والمفعول وغيرهما

في الفصل الثاني في مدلوله وهو كل واحد واحد لا الكل من حيث هو كل فهو كلية لا كل والا تعذر الاستدلال به حالة انتهى أو النفي في هذه الالفاظ ثلاثة الكلي والكل والكلية والكلية هو اقدر المشترك بين الافراد واللفظ الدال عليه يسمى مطلقا فهو مدلول المطلق يصدق بفرد واحد في سياق الثبوت نحو رجل والكل هو المجموع بحيث لا يبقى فردا لحكم يكون ثابتا لمجموع الافراد ولا يتناول الافراد بعينها في سياق النفي بل يتعين نفي المجموع بفرد لا بعينه ولا يلزم نفي جميع الافراد وهذا وضع له اسماء الاعداد كل لفظ موضوع لنوع مركب من الجنس والفصل فاذا قلنا ليس عنده عشرة لا يلزم نفي جميع افرادها فإزاء أن يكون عنده تسعة أو ايس عنه انسان جاز أن يكون عنده حيوان ليس بانسان بخلاف الثبوت نحو عنده عشرة أو انسان فانه يدل على ثبوت التسعة وغيرها من أجزاء العشرة بالتضمن وعلى ثبوت الناطق والحيوان بالتضمن والكلية هي ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى واحد ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام وهذا كصيغ العموم كلها فاذا قلنا كل انسان يشبعه رغيفان فالباصد باعتبار الكلية دون الكل أو كل رجل يشيل العشرة العظيمة صدق باعتبار الكل دون الكلية فلو كان مدلول العموم كلالا لم يلزم ثبوت حكمه لفرد معين من افرادها اذا كان في سياق النفي أو انتهى لانه لا يلزم من النفي عن المجموع الا ترك ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وذلك يكفي في تحقيقه جزء منه لكن العام هو الذي يقتضي ثبوت حكمه لكل فرد منه في النفي والنفي وذلك انما يتحقق اذا كان معناه كلية لا كلالا (وتسدرج العبيد عندنا وعند الشافعي في صيغة الناس والذين آمنوا) قال القاضي عبد الوهاب على اندراجهم جهو والفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم وقال بعض متأخري الشافعية لا يندرجون لئلا يعم بصديق عليهم انهم من الناس والذين آمنوا لانهم من بني آدم وقد آمنوا فيكونون ناسا ومؤمنين جهة المخالف قوله تعالى والمظالمات يترصد بانفسهن ثلاثة قروء والامة لا يلزمها ذلك وآية الجمعة لم تنالهم والاصل عدم التخصيص فلو تناولتهم هذه النصوص لم يدخل التخصيص فيها ولا ان الله تعالى اذا ارادهم بالحكم أفردهم بالذكر فلو كان الخطاب يتناولهم لزم التكرار كقوله تعالى وأنكروا الا ياى منكم

المعنوية وهي فتح الوقوع كما فتح فعمل الواجب والقرينة ظاهرة من السياق وأولى كلام المصنف لمنع الجمع دون منع الخلو اذ الصيغة ترد لغیر ما ذكر أيضا كما هو مبسوط في المطولات (وأما العام فهو ما) أي لفظ بدليل ما يأتي (م) أي تناول دفعة فلا يتوهم دور (شئين) تشبهه في المعنى اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما فسر به ذلك سيويه واضرا به فتش للمعدوم والمستحيل أيضا (فصا عدا) حال حذف عامله أي فذهب المدلول صاعدا عن الشئين (من غير) دلالة على (حصر) أي ضبط وتعيين لمقدار المدلول وان كان في الواقع محصورا فباعتزلة الجنس واحترز بقوله عن شئين عن نحو زيد ورجل في الاثبات ويقول فصاعدا عن المثني النكرة في الاثبات وقوله من غير حصر عن اسماء العدد كانه وألف فانها عمت شئين فصاعدا لكن مع الحصر هذا تقرير كلام المصنف والشارح وفيه بحثان الاول انه مبني على أن قولنا مثلان اثنتان فصاعدا معناه أكثر من اثنين وهو مجموع بل معناه اثنتان أو أكثر من اثنين كما بينته في الاصل وجيشد بشكل كلام المصنف

لان تقديره ما مع شئين
أو أكثر من شئين فان أراد
يقوله شئين شئين
فقط كافي المثنى التكررة
في الاثبات فمع شئين
فقط لا يجمع التقييد بغير
الحصر ولا يكون بدونه
من أفراد العام وان أراد
شئين في ضمن أكثر منهما
تكرر مع الأكثر منهما
والثاني انه يتناول سائر
الجموع الزكراة في الاثبات
فليتأمل ولفظ العام في الاصل
اسم فاعل بمعنى الشامل
ماخوذ (من) مادة (قوله)
أي القائل (عجت زيدا
وعمر بالعباءة) أي شملتهما
به بأن أعطيت كلا منهما كما
يفهم من قوله (وعجت
جميع الناس بالعباءة أي
شملتهم) أي جميع الناس
(به) أي العباءة بأن أعطيت
كل واحد منهم أو أراد بقوله
أي شملتهم تفسير كلاً
الفاعل فالهاء فيه راجعة
للمفعول في الفعلين ثم
نقل في الاصطلاح لفظ
المخصوص واذا كان
ماخوذاً بما ذكر (ففي
العام) الاصطلاح الذي
هو ذلك اللفظ المخصوص
(شمول) استغراق كاصله
فالنسبة بينهما المحوطة
في النقل متحققة
(والفاظة) أي مجموع أنواع
الفاظ العموم المفهوم من
العام (الموضوعة) أي
للعوم فقط أي لا معنى
يقع هو باستعمالها فيه
فهي حقيقة فيه دون غيره

والصالحين من عبادكم وأما نكم والجواب عن الاول ان وجود المسمى ولا يتناوله الاسم أيضاً بخلاف
الاصل وهم ناس ومؤنون والتخصيص أولى من اعتقاد ان الاسم لا يتناول مسماه فان التخصيص
كثير وهذا لا يوجد في اللغة وعن الثاني ان قوله تعالى وأنكحوا صهيير والضمير لا عموم فيه لغة وإنما
يعلم المراد به من دليل من خارج واذا قال السيد لعبيده انخرجوا لا يعلم انهم كل عبيده أو بعضهم
الا بدليل يدل على ان الواقف عنده في ذلك الوقت هل الكل أو البعض وكذلك ضمير الغائب لا يعلم
الا من قبل الظاهر المضمر له وأما المضمر من حيث هو مضمر فلا عموم فيه لغة فليكن عام لم يتعين
تناوله للعبيد والاماء فذلك ذكرهم الله تعالى وينبغي على الخلاف صحة الاستدلال بخصوص
التكاليف على ثبوتها في حقهم حيث يقع النزاع فيها بين العلماء (ويندرج النبي صلى الله عليه وسلم
في العموم عندنا وعند الشافعية وقبل علم من صبه بأبي ذلك وقال الصيرفي ان صدر الخطاب بالامر
بالتبليغ لم يتناوله ولا تناوله) جرت عوائد الملوك انهم لا يخاطبون خاصتهم بخطاب يعم العامة
معهم بل يخصوصهم بخطاب خاص فنلاحظ هذه القاعدة قال بعدم الاندراج ومن لاحظ وجود
معنى اللفظ قال بالاندراج وأجاب عن الاول بان وزير الملك وقائد جيشه يكون في العظمة
وصفات الكمال مقاربا للملك وربما كان أكل منه فذلك فيج اندراجهم مع العامة في الخطاب
وتعين سألوا الادب معهم وأما خواص الله تعالى وان عظمت أقدارهم غاية العظمة فهم
كعدم بالنسبة الى الله تعالى وجميع ما هم فيه من عطاء الله تعالى ومواهبه وليس لهم من
ذواتهم الا الجزر الصريف والحاجة والعدم والقناء والتغير والزوال والله تعالى في غاية العظمة
والكمال من جميع الجهات في ذاته وصفاته غني عن غيره على الاطلاق فعدت النسبة غاية
البدل بالنسبة منقطعة بالضرورة فلذلك لم يلزم في حق الله تعالى مع خاصته ما يلزم في أحوال الملوك
وأما الفرق بين الامر بالتبليغ وغيره فلان الظاهر في الخطاب الذي يبلغه لغيره انه لا يندرج فيه
لغة كقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وغضوا ذلك فهذا لا يتناوله من حيث اللغة بل
بدليل منفصل أو يقال هو ما موربان يقول لنفسه أيضاً لانه من جملة المؤمنين (وكذلك
يندرج المخاطب في العموم الذي يتناوله لان شمول اللفظ يقتضي جميع ذلك) المراد بالمخاطب
بكسر الطاء الذي هو فاعل الخطاب فاذا قال من دخل دارى فأمره أن يطأ حتى يدخل يندرج هو فاذا دخل
طلعت امرأته أو لا يندرج فلا يطأ امرأته ويطل لفظه بالكلية في مثل هذا المثال لانه ليس له
التصرف في طلاق امرأته غير ذلك في العتق (والجرح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير
قاله القاضي عبد الوهاب وقال الامام غير الدين ان اختصاص الجمع بالذكور لا يتناول الاناث وبالعكس
كشوا كروا وشكروا ان لم يخص كصيغة من تناولهما قال وقيل لا يتناولهما وان لم يكن مختصا فان
كان مميذاً لعلامة الاناث لم يتناول الذكور كسلات وان غير به لعلامة الذكور كملين لا يتناول الاناث
وقيل يتناولهن) اما اطلاق القاضي فبناء على ان النساء مثل الرجال في الاحكام الا ما دل الدليل
على تخصيصه والتحقيق ما قاله الامام فان البحث في التناول انما هو بحسب دلالة اللفظ لغة وذلك
ينبغي ان يؤخذ من اللغة لا من الشريعة وقاعدة العرب ان فواعل جمع فاعلة المؤنثة ولا يكون
جمع المذكر نحو صاحبة وصواحب وكافرة وكوافر قال الله تعالى ولا تغسوا ايضم الكوافر وقال
عليه الصلاة والسلام لعائشة وحفصة رضي الله عنهما انكرا لانتن سواجات يوسف قال أئمة
اللغة وقد شد من ذلك فارس وفوارس وهالك وهالك واما فاعل جمع فعول نحو شكر جمع شكر
وصبور وصبور فانه لا يندرج في فاعل الجمع فلا يتناول فواعل الذكور ولا فاعل الاناث
لغة وغير المختص نحو فاعل مثل قبيلة وقبائل للمؤنث ومقاتل للمذكر يصلح للامرين
فلما صلح لهما ولا م التعريف تقتضي العموم في كل ما يصلح اللفظ له فيعم في الجميع وأما جمع

خلافاً لمن خالف (أربعة)
بل أكثر وانما قيد بها
مرعاة للمبتدئ فان
الضبط أهمل عليه وأمنع
لا ينتشار فكره المتشوش
النوع الاول (الاسم الواحد)
أي المفرد (المعرف
باللام) أو بال على
الخلاف حيث لا عهد
لتبادر العموم بحيث
(نحو الانسان) أي
كل انسان (لن خسر) في
مصابه وصرف عمره في
مطالبه (الا الذين آمنوا)
وكان عدم ذكر بقية أوصاف
المستثنى في الآية اهتمام
بالتبليغ بدونها مع الإشارة
الى كفاية مجرد الايمان في
دفع كمال الخسر الذي
يحق به الشقاء (و) النوع
الثاني (اسم الجمع) بالمعنى
اللفظي وهو اللفظ الدال
على جماعة فشمّل الجمع
واسم الجمع واسم الجنس
الجمعي (المعرف باللام) مالم
يقع عهد (نحو)
المشركين من قوله تعالى
(فاقتلوا المشركين) أي
كل مشرك وخص منه أهل
الذمة بالدليل ونحو رب
العالمين وهو اسم جمع عند
جماعة ونحو التمر فوات
وهو اسم جنس جمعي
وكالجمع المثنى كما صرح به
القصراني وفي الحصول ان
الضمير العائد على اسم
حكمه حكم ذلك الاسم في
العموم وعدمه واختلفوا
في أفراد الجمع المذكور
هل هي آحاد أو جموع

بالانفراد فيه علامة التانيث فيختص بالمؤنث هذات ومسلات وعرفات لعلامة فيه ولا يتناول
المذكر لان التانيث فيه علامة التانيث وكذلك حذف التاء الكائنة في المفرد لا يجمع علامتا تانيث
هذا نقل النحاة وكذلك قالوا ان جمع السلامة بالواو والنون أو بالياء والنون نحو مسلمون ومسلمين
خاص بالمذكر وان الواو فيه علامة للرفع والجمع والتذكير فلا يتناول المؤنث اخبر من قال بان جمع
السلامة بالواو والنون أو بالياء والنون يتناول المؤنث بان النحاة قالوا بان عادة العرب اذا قصدت الجمع
من المذكر والمؤنث قالوا بالكل بصفة المذكر فيقولون زيدوا الهندات خرجوا فياتون بالوار التي هي
علامة التذكير لان زيداً من جنسهم وجوابهم ان هذا تناول طرأ عن ارادة المتكلم وكلاماً في تناول
من جهة الوضع اللغوي فلا حجة فيه (فائدة) قال الاصوليون من وماني الاستفهام للعموم فاذا
قلنا من في الدار حسن الجواب بقولنا زيدوا جمعوا على أنه جواب مطابق للعموم وكيف ينطبق
عليه زيدوا فانتطبق زيدوا يقتضي أن الصيغة ليست للعموم وكذلك ما عندك فتقول درهم وهذا
والمشكل جليل والجواب عنه عسير وجوابه أن العموم انما هو باعتبار حكم الاستفهام
لا باعتبار الالكوف في الدار والاستفهام عن جميع الرتب وكان المستفهم قال اني أسألك عن كل أحد
بتصور أن يكون في الدار لا يخص بسؤال الى عدد ادون عدد ولا نوعا دون نوع والواقع من ذلك قد
يكون فرداً أو أكثر ولا يكون في الدار أحد وكذلك يقول المحب ليس في الدار أحد فالعموم ليس
باعتبار الوقوع بل باعتبار الاستفهام وتعموله لجميع المراتب المتوهمه من تلك المادة وتظهر هذا ان
الله تعالى اذا قال اقتلوا المشركين فلم يحدد في الارض الا مشركاً واحداً فقتلناه فاننا نكون قاتلين بما
نوجه علينا من حكم ذلك العموم مع أن الواحد ليس بعموم ما ذاك الا أن الوقوع غير وجوب اقتل
فالعموم انما هو باعتبار أن الله تعالى أوجب قتل كل من يتوهم وجوده في العالم من المشركين فهذا
هو العام أما الواقع من ذلك فقد يكون واحداً أو أكثر ولا يوجد مشركاً البتة وذلك لا يقدح في
العموم ولا في حكمه غاية حصل العموم غير ما به يخرج عن عهدة العموم (فائدة) صيغ العموم
وان كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة والبقاع والاحوال والمتعلقات فهذه الاربعة
لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم من غيرها حتى يوجد لفظ يقتضي العموم فيها نحو لا صوم من
الايام ولا صلين في جميع البقاع ولا عصيت الله في جميع الاحوال ولا شغلن بتحصيل جميع المعلومات
فاذا قال الله تعالى فاقتلوا المشركين فهذا عام في جميع أفراد المشركين مطلق في الأزمنة والبقاع
والاحوال والمتعلقات فيقتضي النص قتل كل مشرك في زمان ما وفي مكان ما وفي حال ما وقد اشترك
بشيء ما ولا يدل اللفظ على خصوص يوم السبت ولا مدينة معينة من مدائن المشركين ولا ان ذلك
المشرك طويل أو قصير ولا ان مشركه وقع بالصنم أو بالذكور بل اللفظ مطلق في هذه الاربعة
(فائدة) من في الاستفهام للعموم وكل أيضاً اذا كانت في الاستفهام للعموم فتقولنا من في الدار
مثل قولنا كل الرجال في الدار فاستويا في العموم واختلف في أمور كثيرة منها أن كلاً يجاب بنعم أو بلى
أولاً ولا كذلك من فتقول لمن قال أكل الرجل في الدار نعم أو لا ولا تقول لمن قال لك من في الدار
نعم أو لا وسبب الفرق وسره ان نعم وبلى لا أجوبة موضوعة في لسان العرب للجواب عن التصديقات
الخبرية فتعم للموافقة في النفي أو الايجاب ولا مخالفة الايجاب وبلى لمخالفة النفي فمن قال قام زيد
وأردت موافقته قلت نعم أو مخالفته قلت لا ومن قال ألم تقم وأردت موافقته قلت نعم أو مخالفته قلت
بلى وهو السر في قول العلماء لو قالت ذرية آدم في قوله تعالى ألست بربكم نعم كفر وباب ليس
للسلب والاستفهام وقع عن السلب فلو قالوا نعم كانوا قد قرروا عدم الربوبية وهو كفر ولكن قالوا بلى
فكانوا نافين لذلك النفي فكانوا مثبتين للربوبية وهو الحق اذا تقرروا هذه الحروف لا تستعمل
الا في جواب التصديق فتقول القائل أكل الرجل في الدار سؤال عن تصديق حسن جوابه بنعم أو لا

والاكثر من على الاول في

والاثبات وغيره (و) النوع الثالث (الامعاء المبهمة) في الجملة كاسماء الشروط والاستفهام بالموصولات ووجه الاهتمام في غير الموصولات ظاهر اذ لا يدل على معين وفيها وان كانت معارف ان لم يعلم معانيها منها بالتعيين وان اعتبر في معانيها الاشارة الى التعيين وانما تعرف معانيها من الصلة وذلك (كن) حال كونه عاما او مستعملا (في) افراد (من يعقل) ولو انما اوراقا شرطيا كان او استفهاما او موصولا كما

شمله اطلاق المصنف وصرح به الشارح في شرح جمع الجوامع بخلاف التكررة نحو مررت بمن مجيبك أي رجل مجيب وانما قيد بمن يعقل تنبيها على معناه الحقيقي لا للاحتراز اذا لامع ان العام يكون مجازا (كن دخل داري فهو آمن) هذه تحتمل الشرطية والموصولة ومثال الاستفهامية من عندك (وما) حال كونه عاما او مستعملا (في) افراد (مالا يعقل) شرطيا كان او استفهاما او موصولا بخلاف التكررة الموصوفة والتجسية ولا تكرار في هذا مع قوله الاتي وما في الاستفهام والجزا وغيره لان المقصود هنا الاشارة لبيان كونها غير العاقل ونحو الاشارة الى كونها

ومن في الدار سؤال عن تصور كانه قال صور الحقيقه الكائنه في الدار من هي فلا يصح ان يقول الا زيد ونحوه ولم يسأله عن تصديق حتى يجاب به بجواب التصديق وبمذا ينظر لك ان العموم تارة يكون في التصور وتارة يكون في التصديق وتارة يكون في متعلق التصديق نحو كرمت الرجال أو الامر نحو كرم الرجال أو النهي نحو لا تشتم الرجال فهو اعم من هذه الاقسام كلها فقولنا من في الدار طلب تصور الحقيقه الكائنه في الدار ان كانت وجدت وعم الاسفهام في جميع ربها وقولنا اكل الرجال في الدار سؤال عن قول القائل كل الرجال في الدار هل هو صادق أو كاذب فان قلت أنت نعم فقد صدق أو لا فقد كذب الخبر الاول الذي يسئل عن خبره فان قلت من عندك تصديق بالضرورة لان من مبتدأ أو عندك خبره باجماع النجاة ولذلك حسن السكوت عليه فينبغي ان يحسن فيه نعم أو لا كما تقدم قلت مسلم هو تصديق لكن التصديق له حالتان تارة يكون التصديق من جهة الخبر وتارة لا يكون فمن الاول قولنا الله بنا ومحمد نبينا ومن الثاني قولنا قول الكافر العالم قديم خطأ فاعلم قديم تصديق لكن التصديق فيه ليس لسائل للكافر فحقن اخذنا بخبره جعلناه نصورا مبتدأ أو أخبرنا عنه وكذلك قد أخبر الله تعالى صدق والخبر تصديق وقد جعلناه نحن مبتدأ بخبري بالنسبة اليه نصورا وهو تصديق باعتبار نسبه الى الله تعالى كذلك من عندك هو تصديق لكن المستفهم اخذ على سبيل التصور لم يجز بما ساد احد جزئه الى الآخر فهو تصور من هذا الوجه وكذلك قولك ما الا انسان ما الحيوان مبتدأ وخبر ولا يحسن فيه الجواب بنعم أو لا لان السؤال وقع عن تصور الانسان أو الحيوان

في الفصل الثالث في تخصصاته وهي عند مالك خمسة عشر فيجوز عند مالك ان يحاط به تخصيصه بالعقل خلافا لقوم كقوله تعالى الله خالق كل شيء فخصص العقل ذات الله تعالى وصفاته الخلاف محكي على هذه الصورة وعندي أنه ينافي على التسمية فان خروج هذه الامور من هذا العموم لا ينافي فيه مسلم غير أنه لا يسمى التخصيص الا ما كان باللفظ هذا ما يمكن ان يقال اما بقا العموم على عموم فلا يقوله مسلم (وبالاجماع والكاتب بالكاتب خلافا لبعض أهل الظاهر) مثال ما خصص بالاجماع قوله تعالى أو ما ملكك أي ما كنتم خرج منه الاخت من الرضاغة وغيره من موطآت الالباء والابناء والمخصص بالكاتب وهو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء عام في كل مطاقه خصصه قوله تعالى واولات الا حلال أجلهن أن يضعن حملهن احتجوا بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهو يقتضي أن البيان لا يكون الا بالسنة والتخصيص بيان فوجب أن يكون بالسنة فلا يكون الكتاب مخصصا جوابه قوله تعالى في القرآن تبيانا لكل شيء وهو نفسه شيء فيبين نفسه وهو المطلوب (وبالقياس الجلي والحق للكتاب والسنة المتواترة ووافقتنا الشافعي وأبو حنيفة والاشعري وأبو الحسين البصري وخالفنا الجبائي وأبو عاتق في القياس مطلقا وقال عيسى بن ابيان ان خص قبله بدليل مقطوع جازم الا فلا وقال الكبريتي ان خص قبله بدليل منفصل جازم والا فلا وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلي دون الحق واختلاف في الجلي والحق فيقبل الجلي قياس المعنى والحق قياس الشبه وقبل الجلي ما تفهم علمه كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وقبل ما ينقض القضاء بخلافه وقال الغزالي ان اسنوا بوقضا والا طلبنا الترجيح ونوقف القاضي أبو بكر وامام الحرمين وهذا اذا كان أصل القياس متواترا فان كان خبر واحد كان الخلاف أقوى لنا ان اقتضاء النصوص تابع للحكم والقياس مشتمل على الحكم فيقدم) لئلا ان القياس دليل شرعي والعموم دليل شرعي وقدره ارضا فاما أن يعمل بما فيجتمع التقيضان أو لا يعمل بما فيرفع التقيضان أو يقدم العام على الخاص وهو محال لان العام دلالة على ذلك الخاص أضعف من دلالة الخاص على ذلك الخاص لجواز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص

والخاص

للاستفهام وغيره وما ذكره

من كونها مالا يعقل قال في النويج قول بعض أئمة اللغة والاكثر من على أنهما مالا يعقل وغيرهم اه (نحو ما جاء في منكأخذته) هذه تحتمل الشرطية والموصولة ومثال الاستفهامية ما عندك (وأي) شرطيا كان أو استفهاما أو موصولا حال كونه عاما أو مستعملا (في) افراد (الجميع أي) في كل ردم من افراد (من يعقل) أو في افراد (مالا يعقل) أو في افرادهما جميعا كما قد يشمله كلامه فانه موضوع لكل منهما فالاول (نحو أي عبيدي جاءك فأحسن اليه) وأي عبيدي جاءك وتسترعن من كل شعبة بهم أشد (و) الثاني (نحو أي الاشياء أردت أعطيتك) وأي شيء عندك وأركب أي الاشياء أردت ويمكن أن يقال الاشياء تحتمل العقلاء أيضا اذا شئ يطلق على العاقل أيضا فمما يتعين التمثيل لغير العقلاء بل يحتمل أي الاشياء من العبيد مثلا أردت أعطيتك وخارج الواقعة صفة لتكررة أو حالا من معرفة (واين) شرطيا كان أو استفهاما حال كونه عاما أو مستعملا (في) افراد (المكان) فالاول (نحو أين تكن أين تكون ومتى) شرطيا

والخاص لا يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص والاضعف لا يقدم على الاقوى فيتمتع بتقديم الخاص عليه وهو المطلوب ويانه بالمثال قوله تعالى وأحل الله البيع يحتمل على بيع الارز متفاضلا ونسبته والقياس على البريعة فان أعمالناهما أجناسا متفاضلا بالآية ومنعناه بالقياس فيجتمع التقيضان أو ألقيناهما فاتفق الحل من الآية والتحرير من القياس فيحل ولا يحل وهو ارتفاع التقيضين أو الجمع بين التقيضين فان الغناء العموم يقتضي ان لا يحل والغناء القياس يقتضي ان لا يحرم وان قدمنا العموم لم تقدم الاضعف فان العموم يجوز اطلاقه بدون ارادة الارز وقياس الارز لا يمكن ان يثبت بدون التحريم في الارز وهذه الدلالة مطردة في جميع صور التخصيص على هذا التقدير احتجوا على منع القياس مطلقا فان القياس فرع النصوص وكل ما هو شرط في النصوص فهو شرط في القياس من غير عكس فلو قدم القياس على النص لم تقدم الفرع على الاسل وبتقديم ما هو أكثر مقدمات على ما هو أقل وهو باطل فان الأقل أرجح مما هو أكثر مقدمات وتقدم المرجوح على الأرجح محال والجواب ان النص الذي هو أصل القياس غير النص المخصوص بالقياس فلم يقدّم الفرع على الأصل فحديث عبادة بن الصامت في الباقي الاشياء السنة هو أصل القياس مثلا والنص المخصوص هو الآية فقدم فرع على أصل جهة عيسى بن ابيان انه اذا خص قبل القياس بدليل مقطوع فقد قطعنا بدخول الجواز فيه فقطعنا بضعفه بخلاف تليط القياس عليه اما اذا خص بدليل مظنون فلم يقطع بضعفه أو لم يدخله التخصيص السنة فلا يتسلط القياس عليه جهة الكبريتي ان التخصيص بالمخصص المتصل وهو أربعة الاستثناء والشرط والغاية والصفة وهذه أمور لا يمكن استقلاها بأنفسها فينبغي ان تكون مع الكلام الذي دخلت عليه كلاما واحدا موضوعا لما بقي بعد التخصيص فيكون حقيقة فلا يتسلط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة اما المخصص المنفصل فكقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبعوا البر بالبر الحديث ولا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاما واحدا موضوعا لما بقي بعد التخصيص حتى يكون حقيقة بل يتعين ان يكون مجازا واذا كان مجازا اضعف ما سلط القياس عليه وقياس المعنى كقياس الارز على البر بجامع الطعم والنيذ على الحر بجامع السكر ونحو ذلك وقياس الشبه قال القاضي وغيره الذي لا يكون مناسباً في ذاته ويكون مستلزما للمناسب كقولنا في الحبل انه لا يزيل العجاسة مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يجوز ان تزال به العجاسة كاله من فقوله لا تبني القنطرة على جنسه ليس فيه مناسبة لكن هذا الوصف يشهر بالعلة فان عدم البناء يدل على قلته لان المادة جرت بان القناطر لا تبني الاعلى المانع الكثير فالأبني عليه قطرة فهو غير كثير والطهارة مشروعة عام يقتضي اللطف بالمكلف ان لا يشرع الا بما هو متيسر موجود في كل مكان وزمان والعلة تناسب حيثما المنع فهذا هو المناسب الذي استلزمه ذلك الوصف الطردي ولا شأن هذا قياس ضعيف بالنسبة الى قياس المعنى فلا يتعين عنده هذا القائل ان يساطه على النصوص حتى ان القاضي قال قياس الشبه ليس بدليل شرعي السنة ومراهم بقولهم ما فهم عاتق أي يسبق الى الفهم من كلام الشارع ما يعين علمه عند سماع اللفظ فان قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان يفهم منه أن المانع ما يشوش الفكر فيتعدي للبائع والمحقق وغيرهما بجامع ما يشوش الفكر واما قول الا تخرموا بنقض القضاء بخلافه فهو تفسير يلزم منه الدور وذلك ان الفقهاء يقولون بنقض قضاء القاضي اذا خالف الاجماع أو النص أو القياس الجلي أو القواعد فينبغي ان يكون القياس الجلي معاوما قبل النقص واذا عرف بالنقص توقف كل واحد منهم على معرفة الا تخرم الدور وأما قول الغزالي فتقريره ان القياس تحتلف مراتبه في الظنون والمنصوص علمه يفيد الظن أكثر من المستنبط علمه والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل منصوص عليه مختلف

كان أو استقامتا متصلين
بما أولا حال كونه عاما أو
مستعملا (في) أفراد
(الزمان) المبهمة قال ابن
الحاجب فالاول (مخوضي
شئت جئت) الثاني (مخوضي
متى تخرجي بخلاف المعين)
فلا يصح ان تقول متى
زالت الشمس (وما) حال
كونه مستعملا (في)
الاستفهام نحو ما عندك
(و) حال كونه مستعملا في
(الجزء) بمعنى المجازاة وهو
ترتيب أمر على أمر آخر
(نحو ما تعمل تجزبه وفي
نسخة والخبر بدل الجزاء)
وهي الموصولة (نحو علمت
ما علمت) حال كونه
مستعملا في (غيره) أي
غير المذكور الذي هو
الاستفهام والجزاء على
النسخة الاولى والاستفهام
والخبر على الثانية وذلك
(كالخبر على النسخة الاولى
والجزاء على الثانية)
والكاف في قوله كالخبر
والجزاء باعتبار الأفراد
الذهنية وفي قوله كن في
من يعقل الى آخره باعتبار
الخارجية أيضا اذ بقي من
الامماء المبهمة حيثما غيرها
(و) النوع الرابع (لا)
النافية حال كونه داخل
(في التكررات) أي عليها
أو حال كونها عاملة
فيها عمل ان مع بناء التكررة
(نحو لا رجل في الدار)
بناء رجل على الفتح أو مع
اعرابها فتحو لا غلام سفر
حاضر أو عاملة فيها عمل

فيه والثابت علمه بالنص أولى من الثابت علمه بالاعمال والاعمال أقوى من المناسبة وبالمناسبة
أقوى من الطردى الى غير ذلك كما يدكر في ترجيح الاقيسة قطهران افادة القياس المطلوب تحتلف
رتبته في ذلك وكذلك العموم فان العموم متى كان قليل الانواع كانت افادته للظن أقوى مما كثر
انواعه فان احتمال التخصيص فيه اقل والامام من اللفظ الذي لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد
الظن أكثر من الذي جرت العادة باستعماله مجازا والمختلف في دخول التخصيص فيه أضعف مما لم يجز
الخلاف في تخصيصه بغير ذلك القياس فترتب الظنون أيضا مختلفة في العموم وإذا كانت الرتبة
مختلفة في القياس والعموم فاذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبين فان وجدنا الظن في أنفسنا
سواء توقفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو سقطان وان وجدنا ظنا أحدهما أقوى قدمنا الراجح
وهذا مذهب حسن بعضه قوله عليه الصلاة والسلام أمرت ان أفصي بالظاهر والله يتولى السرائر
وأما توقف امام الحرمين والقاضي فلتعارض المدارك فهذه ستة مذاهب وأما اذا كان أصل القياس
نايبا بخلاف الالاحاد كان المنع من التخصيص به أظهر لانه أظهر اضعف أصله (ويجوز عندنا
تخصيص السنة المتواترة بثلاثها وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولاً أو فعلاً خلافا لبعض
الشافعية) لانا ان الخاص والعام اذا اجتمعا ما أن يعمل بهما أولا بل يعمل بهما أو يقدم العام على
الخاص أو الخاص على العام والاقسام الثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وقد تقدم بسطه وتصور
هذه المسئلة في السنتين المتواترتين في زماننا عشر فان المتواتر في الاحاديث قل في زماننا أو انقطع لقلة
العناية برواية الحديث ولم يبق فيها الا ما يفيد الظن حتى قال بعض الفقهاء ليس في السنة متواترة الا
قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات وعند التحقيق لا يجده متواترا عندنا وبين العدد الذي
يسخيل نواطؤهم على الكذب في جميع الطبقات يتفاوت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم غائبنا ان
زويده عن اثنين عن ثلاثة عن عشرة وهو عزير اسنادا متصلا وهذا يحصل العلم فلا يكون متواترا
بل يتصور وهذه المسئلة باعتبار العناية والتابعين رضي الله عنهم فان الاحاديث كانت في زمانهم
متواترة أعني كثير منها قرب العهد بالمرور عنه ولشددة العناية في الرواية فيكون حكم الله تعالى كما
تقدم باعتبار تلك القرون اما نحن فلا اما تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أو بالقول فقوله تعالى
يوحى اليكم الله في أولادكم الآية قال الأصوليون خصص بقوله عليه الصلاة والسلام القائل لا يرث
وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يورث أهل القبلة وأهل المذنبين واما المفعول فخصصوا قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام من رجم المحسن
في قصة معاذ وغيره وهو مناسب لان الاول ما تقدم في الحديث المتواتر وجوابه ما تقدم والثاني ان
قوله عليه الصلاة والسلام القائل لا يرث ليس بتخصيص لانه قد تقدم ان العام في الانخاص مطلق
في الاحوال والازمنة والبقاع والمنعقات فيقتضي تورث كل ولد في حالة غير معينة والذي يناقضه
ان بعض الاولاد لا يرث في حالة ما فان الموجبة الجزئية انما يناقضها السالبة الكلية ولم يجز ذلك
لا يرث في حالة ما بل الجيع يرثون في حالة ما ولا يلزم من كون بعض الاولاد لا يرث في حالة خاصة
ان لا يرث في حالة ما فان في الخاص لا يلزم منه في العام فاذا قلنا في الدار رجل لا يناقضه ليس في الدار
زيد لان رجل لا بصفة التكثير لم يتعين زيدا فلا يلزم من نفي زيد نفيه كذلك ههنا لا يلزم من نفي الارث في
حالة القتل أو غيره من الاحوال الخاصة نفي التورث في حالة منكرة وكذلك يلزم ان يكون قوله تعالى
اقولوا للمشركين غير مخصوص اما بالنساء فلا نحن لم ندرجن في الصيغة لانها صيغة مذكرة واما الصبيان
فلا نحن يقتلون في حالة ما وهي اذا كبروا وكذلك الرهبان يقتلون اذا قاتلوا وهي حالهم وكذلك
أهل الذمة فلا يتصور فيه تخصيص بناء على هذه القاعدة فان لم يجز فردا من هذا العموم لا يقتل
في حالة ما وانما يتصور ذلك في قوله تعالى الله خالق كل شيء فان واجب الوجود لا يقبل هذا الحكم في

ليس أو غير عاملة فتحو
لا رجل في الدار رفع رجل
على الاعمال أو الاهمال
مباشرة للتكررات كما ذكر
أولعاهما كلا بيع حرولم
بيال المصنف بالتصحيح في
هذا الكلام ولا نبيه
الشارح عليه لظهور المراد
من أن العام هو التكررات
مع لا (والعموم من صفات
الذوق) بمعنى المنطوق به
وهو اللفظ فلا يوصف به
حقيقته الا اللفظ بخلاف
المعنى فانه لا يوصف به الا
بمجاز أو قيل يوصف به حقيقة
أيضا وقيل لا يوصف به
لاحقيقته ولا بمجاز (ولا
يجوز) أي لا يصح (دعوى
العموم في غيره) أي غير
الذوق (من الفعل) بمعنى
الحاصل بالمصدر (وما
يجري مجراه) في انه انما
يقع على وصف معين
كالقضاء فالاول (كافي
جمعه) أي النبي بدليل
(صلى الله عليه وسلم بين
الصلتين) أي الظاهر
والعصر والمغرب والعشاء
في وقت احدهما (في
السفر رواه) أي جمعه
المذكور (البحاري) فلا
يصح دعوى العموم في
هذا الجمع (فانه لا يعم السفر
الطويل) وهو ما يبلغ
مرحلتين (و) السفر
(القصر) وهو ما دونهما
والمعنى لان الجمع المروي
لا يشعل الجمع في كل واحد
منهما لانه جمع واحد والجمع
الواحد لا يمكن أن يكون

حالة ما وقوله تعالى وأوتيت من كل شيء فانما لم توت النوبة أو ملك الدنيا أو الشمس أو القمر وغير ذلك
في حالة ما وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر رب المدمر الجبال ولا السحاب في حالة ما هذا تخصيص محقق
لما فيه من المناقضة للعموم ومن شرط التخصيص أن يكون مناقضا للعموم ولا تناقضا بين ثبوت
الحكم في حالة ما وبين عدم ثبوته في حالة مخصوصة بل الناقض عدم ثبوته في جميع الحالات وبهذه
الطريقة يظهر لك ان أكثر ما يتقدم فيه التخصيص ليس مخصوصا فان تلك الأفراد انما خرجت
في أحوال خاصة لاني جميع الحالات فلا يحصل التناقض (ويجوز عندنا وعند الشافعي وإبي
حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفصل ابن أبان والكركشي كما تقدم وقيل لا يجوز مطلقا وتوقف
القاضي فيه) لانا انما دليلان من عارضان وخبر الواحد أخص من العموم فيقدم على العموم
لان تقديم العموم عليه يقتضي الغاء خبر الواحد بالكلية وتقديم الخبر على العموم لا يبطل العموم
بل يبقى في غير ما يتناوله الخبر فكان أولى ولا جاع للعناية برضوان الله عليهم على تخصيص آية
الارث بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وقوله تعالى وأحل الله البيع بخبر
ابن مسعود في تحريم الربا وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها احتجوا بان الكتاب مقطوع وخبر الواحد مظنون فلا يقدم على
المقطوع ولقول عمر رضي الله عنه في خبر فاطمة بنت قيس لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة
لا ندري لعلها نبت أم كذبت ولم ينكر عليه أحد فكان اجاعا بالقياس على النسخ والجواب
عن الاول ان الكتاب مقطوع السند متواتر اللفظ اما دلالة العموم وتناوله للصورة التي تناولها
خبر الواحد فاضعف من دلالة خبر الواحد علمها تقدم في دليلنا وعن الثاني ان الرد مع العمل بالهبة
بالنسيان أو الكذب ونحن نشاهد علمه واما النزاع اذ سلم الخبر عن المطاعن وعن الثالث
الفرق ان النسخ ابطال لما ثبت أنه المراد فيحتمل فيه اما التخصيص فيبان المراد من العموم لا ابطال
ما ثبت انه مراد مجازا واما حجج الجماعة من التفرقة لعيسى بن ابان والكركشي فهي ما تقدمت في
التخصيص بالقياس وكذلك مدرك التوقف (فائدة) يلزم الغزالي ان ينظر ههنا الى مراتب
الظنون كما تقدم في القياس فان مراتب خبر الواحد في افادة الظن مختلفة وكذلك العموم وليس له
أن يقول خبر الواحد أقوى من القياس لانا نقول ههنا انه أقوى غير ان ذلك المدرك المتقدم
موجود بعينه ههنا فيلزم انتفاؤه وهو خلاف الاصل والفرق لا ينبغي من ذلك فان الفرق ان كان
معتبر الزم ان ينقطع منه وصف آخر مضاف لما ذكرته من المدرك (فائدة) أكثر العناية والمحدثين
على منع أبان من الصرف وهو مشكل فان وزنه في ظاهر الحال فعال وهو عربي فلم يبق فيه الا العلية
والعلة الواحدة لا تمنع الصرف على الصحيح والنون فيه أصلية لانه من أبان وجوابه ان وزنه أقل
وأصله أبين ثم انقلب الياء ألفا الصركها ونقل حركتها المقابلة ففتح من الصرف مراعاة لاجل وزنه
فاجتمع وزن الفعل والعلية كاجد فان قيل بشكل ذلك برجل سمى بيع أو قيل ونحوه من الافعال
المعقلة المبينة لمالم يسم فاعله فان وزن مالم يسم فاعله هو ألى في منع الصرف من وزن الفعل المضارع
لانه خاص بالافعال ووزن المضارع يغلب في الافعال ولا يخصها بدليل افعال التفضيل ومع ذلك فقد
نسوا على جواز صرف هذا النوع وشبهه وقالوا انه صار الى وزن ما هو أصل في الاسماء نحو ديل
وقيل واما ابان فلم يرجع بعد التغيير الى بناء أصلي فامتنع صرفه فهذا هو الفرق وأما من صرفه فزعم
ان أصله فعال لا أقل من التبيين حكى ذلك ابن يعيش في المفضل (وعندنا تخصيص فعله عليه
الصلاة والسلام واقراءه الكتاب والسنة وفصل الامام فقال ان تناوله العام كان الفعل مخصصا له
ولغيره ان علم بدليل ان حكمه حكمه لكن المخصص فعله مع ذلك الدليل وكذلك ان كان العام
متناولا لامتة فقط وعلم بدليل ان حكمه حكمه أمته وكذلك الاقرار بتخصيص الشخص المسكون

في كل منهما (فانه انما)
يتصور انه (يقع في واحد
منهما) وقد ينظر في ذلك
بانه انما يتم لو سلم ان
المروي جمع واحد لكن
غير البخاري في حديثه عن
انس بان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يجمع بين
الصلاة في السفر وكان
مع المضارع قد تستعمل
للتكرار وعلى ذلك جرى
العرف ويمكن أن يجاب
بان كل مرة من مرات
التكرار لا عموم فيها لانها
انما تقع في أحد السفرين
فالمجموع لا عموم فيه اذ
المركب مما لا عموم فيه
لا عموم فيه واحتمال
أن بعض المرات في أحد
السفرين وبعضها في
الآخر غير معلوم ولا
ظاهر فصار اللفظ مجازا
بالنسبة للتصريح كما اشار اليه
الشيخ أبو إسحق في اللمع
(و الثاني) (كأن في قضائه
صلى الله عليه وسلم
بالشفعة للجار رواه) أي
قضاها بها (النسائي عن
الحسن مرسلا) وسيأتي
بيان المرسل وانه لا يخرج
به الا فيما استثنى (فانه)
أي قضاها بها (لا يعم)
باعتبار المعنى من حيث
المقتضى له (كل جار)
شريكاً أو غيره (لاحتمال
خصوصية) وقع القضاء
لاجلها كائنة (في ذلك)
الجار) المقتضى له لا توجد
في غيره ككونه شريكاً
البائع كما يحتمل عدم

عنه لما خالف العموم ويخصص غيره ان علم ان حكمه على الواحد حكم على الكل) اما تخصيص
الفعل والاقرار بالكاتب والسنة فلما تقدم من تخصيص خبر الواحد له ما خلافاً ومدركا وسؤالاً
وجواباً والفعل والاقرار ضعفت دلالة من القول لان القول يدل بنفسه والفعل لا يكون مدركا
شرعاً الا بدليل من القول يدل على انه حجة كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله عليه
الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وصلوا كما أتوني أصلي وأما تفصيل الامام قتاله قوله عليه
الصلاة والسلام لا تقبلوا القبلة ولا تستدبروها يسول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا فهذا
متناول للامة ودونه عليه الصلاة والسلام ثم روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صعد على ظهر بيت
حفصة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبتين اقضاء الحاجة مستقبلاً بيت المقدس
مستدبراً الكعبة وقد علم بالدليل ان حكم أمته يتناول فكون فعله عليه الصلاة والسلام مخصوصاً
من حكم هذا النص الذي ثبت التعيين في جهة منه بالدليل ومن العلماء من جعل فعله على حالة وهو
ان هذا حكم الابنية والنهي محمول على البخاري والاقضية ومثال ما يتناول عليه الصلاة والسلام
خاصة قوله عليه الصلاة والسلام نهي أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فهذا خاص به من حيث
اللفظ وعلم بالدليل ان حكم أمته يتناول له مثال المتناول له عليه الصلاة والسلام ولا منه قوله
تعالى يوسيك الله في أولادكم وغير ذلك من النصوص العامة فاذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام
فعل ما يقتضى انه غير مراد به اذ علم انه غير حكمه تخصيصاً معه واذا أقر تخصيصاً على غير خلاف
هذه النصوص تعلم ان ذلك الشخص غير مراد بتلك النصوص وان دل الدليل على مساواة غير
ذلك الشخص له خصص الثاني كما خصص الاول وقولنا ان علم ان حكمه يتناول لا يمكن ان يرد به
جمله ما يصدق عليه انه غير لان ذلك يؤدي الى خروج جملة الافراد من ذلك اللفظ ولا يبقى منه
شيء فيكون هذا نصاً لا تخصيصاً او بياناً بل يرد به بعض الأشخاص تحقيقاً للتخصيص (وعندنا
افراد مخصوصة للعموم قال الامام ان علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه) القاعدة ان من
له عرف وعادة في لفظ انما يحمل لفظه على عرفه فان كان المنكح هو الشرع جلتا لفظه على عرفه
وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف ان اقتضى العرف تخصيصاً أو على الجواز ان اقتضى الجواز
وتركا الحقيقة أراضاً أو غيراً وبالجمله دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة لان العرف
نامض للغة والناسخ مقدم على المنسوخ اما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقتضى بها على النطق فان
النطق سالم عن معارضتها فيحصل على اللغة وتظهر اذ وقع العقد في البيع فان الثمن يحمل على العادة
الحاضرة في التقدير ما بطراً بعد ذلك من العوائد في التقدير لا عبرة به في هذا البيع المتقدم وكذلك
الذرو والاقرار الوصية اذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر وانما تعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها
فكذلك نصوص الشريعة لا تؤثر في تخصيصها الا ما قارنها من العوائد (فائدة) العوائد القولية
تؤثر في اللفاظ تخصيصاً ومجازاً وغيره بخلاف العوائد الفعلية مثاله ما اذا كان الملك لا يلبس الا
الخز و يطلق دائماً الثوب على الخبز وغيره فاذا حلف لا يلبس ثوباً خبزاً بالخز وغيره وعادة الفعلية
لا تقتضى على لفظه قصصه خاصة بالخز فلا يثبت بغيره بل يثبت بالجميع وسببه ان العوائد اللفظية
الناسخة نافذة للغة ومعارضة لها من جهة ان الناسخ مقدم على المنسوخ ومبطل له واما ترك
ملازمة بعض أنواع المسمى أو ملازمة بعضها فلا يؤثر في سبق الذهن الى ذلك المسمى من حيث
هو ذلك المسمى فكون زيد لا يركب الفرس أو يركبه لا يقدح في انه اذا قال ركبت جيوانا بتعين
جمله على الفرس اذا كانت عادة تطلق لفظ الحيوان على الجميع اماناً كان لا يطلق لفظ
الحيوان الاعلى الفرس فهذه عادة لفظية تقتضى على لفظه بحمله على الفرس كذلك اذا قال
الملك أو غيره لا دخلت في هذا القطار يتأخر فيدخل بين يديه حلقه قط حث وان كانت عادته بدخول غير

هذا البيت فتأمل ذلك تجده لا يعارض اللفظ في وضعه في اللغة أصلاً بل ذلك عرف الاطلاق هو
المؤثر ليس الا اما الفعل والملازمة فلا وقد حكى فيه الاجماع وليس منه قول العلماء العرف الخاص
هل يقدم على العرف العام قولان فان مرادهم بالعرف الخاص عادة خاصة بالاطلاق لا بالفعل
والمباشرة فتأمل ذلك فقد غلط فيه جماعة من كبار الفقهاء المالكية وغيرهم حتى جعل بعضهم
ان ما وقع للمالكية من حلفهم ايمان المسلمين في الحلف على صوم شهرين متتابعين والحج دون
الاعتكاف انه من باب العرف الفعلي وان عادة الناس بصوم شهرين متتابعين والحج دون
الاعتكاف وليس كما قالوا بل هو لان عادتهم اذا انطقوا في الايمان بحلفون بالاعتكاف والحج والصوم
ولم تجر عادتهم بنطقهم في الايمان بالترام الاعتكاف فلذلك لم يندرج الاعتكاف في ايمان المسلمين
ولذلك قالوا اذا حلف لا يأكل رؤساقهم من حنث رؤس الا نعام التي حرت العادة بأكلها خاصة
ومنهم من حنث بجميع الرؤس فقالوا أيضاً من أن الحلف العادة الغاية بأكل هذه الرؤس دون
غيرها وليس كما قالوا بل من أن الحلف ان عادة الناس اذا انطقوا بافظ الرؤس في الايمان يخصون
هذا النوع دون غيره فهذه عادة نطقية واختلفوا أعني الفقهاء هل وصلت هذه الغاية في النطق الى
حد التقل فتكون هذه العادة ناسخة للغة أم لم تصل الى حد التقل فهذا من أن الخلاف في الحالف هل
يحنث بجميع الرؤس اما الفعل فلا وكذلك لو قال رأيت رأساً لم يحنثوا في ان ذلك صادق على جميع
الرؤس ولا يحنث ذلك رؤس الا نعام لان هذا الترتيب لم يحصل فيه نقل وانما حصل النقل في لفظ
أكلت مع الرؤس اماناً ان ركب مع الرأس غيره من الافعال نحو رأيت وأبصرت وأعلمت فلا يلزم ذلك
بالعرف والفعل لا مدخل له في الالفاظ البتة وسببه عدم تعرضه للوضع الاول بخلاف العرف القولي
فتأمل ذلك (وعندنا تخصيص الشرط والاستثناء والاستفهام للعموم مطلقاً ونص الامام على
الغاية والصفة قال وان تعقب الصفة جلا جرى فيها الخلاف الجارى في الاستثناء والغاية حتى
والى فان اجمع غايان كما قالوا لا تقر بهن حتى يظهرن حتى يغفلن قال الامام والغاية في الحقيقة
الثانية والاولى سميت غاية لقربها منها) تنفذت حقيقة الشرط في باب ما توقف عليه الحكم واما
صورة التخصيص به فكقوله تعالى اقتلوا المشركين ان حاربوا فهذا الشرط يقتضى اخراج من لم
يحارب وقد كان يقتل لولا هذا الشرط واعلم انه على ما تقدم من ان العام في الأشخاص مطلق
في الاحوال يقتضى ان يكون الشرط مقيداً لتلك الحالة المطلقة لا تخصيصاً وكذلك الغاية والصفة
فان المقبول عند الغاية الخاصة والصفة الخاصة والشرط الخاص مقبول في حاله لانه مقبول في
حالة هيئة والمعين يستلزم المطلق وكل فرد من العموم يقبل في هذه الحالة فلم يعارض هذه التقييدات
العموم بل قيدت الحالة المطلقة فيها واما الاستثناء فله حالتان ان استثنى نوعاً أو شخصاً وجعلناه
لا يقبل في حالة هذا تخصيصاً لانه لا يقبل في حاله وان استثنى موصفاً بصفة يمكن زوالها فهو
مقيد لا يخصص لان الخاص الحاصل اشتراط نقيض تلك الصفة فيقول الى الشرط وقد تقدم انه
تقييد لا تخصيص مثال الاول اقتلوا المشركين الا زيدا أو الابن تميم مثال الثاني الا من لم يحارب
فهذا أغور بعيداً لانه لا يحد ويكاد الناس الكل على خلافه فتأمل (فائدة) قال الشيخ سيف
الدين الشرط شرطان شرط السبب وشرط الحكم فان كان عدمه محلاً بحكمه فهو شرط السبب
كالقدرة على التسليم في البيع وما كان عدمه مثلاً على حكمه مقتضاه نقيض حكم السبب مع
بقاء حكم السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة مع الصلاة مع الايمان بعمى الصلاة كما ان المنافع
ما نفع مانع السبب وما نفع الحكم قناع السبب كل وصف يتخلل وجوده بحكمه السبب نفعاً كالدين
في باب الزكاة مع ملك النصاب وما نفع الحكم هو كل وصف وجوده بحكمه مقتضاه نقيض حكمه
السبب كالابوة في باب القصاص مع القتل العمد العدوان (فائدة) قال الامام فخر الدين الشرط

الخصوصية فقد تعارض
الاحتمالان ولا مرجح فلا
يثبت العموم أى بحسب
المعنى والافاق فانه بحسب
اللفظ ظاهر لان الجار
في الخبر جار معين كما اشار
اليه بقوله في ذلك الجار
وهو الموافق للغالب من
ان القضاء انما يكون
لمعين وحل القضاء على
غير معناه المتبادر منه
خلاف الظاهر بلا دليل
كالجمل على ان هذا الخبر
منقول بالمعنى وانه حكاية
للقوله صلى الله عليه وسلم
الشفعة ثابتة للجار
(والخاص يقابل العام)
فيؤخذ حده من حد انعام
(فيقال فيه) أى في حده
ولاجله (ما) أى لفظ
(لا) بعم أى لا (يتناول)
دفعه (شئين فصاعداً
من غير حصر) فدخل
فيه ما لا يتناول شيئ
(نحو رجل و) ما يتناول
شئين فقط نحو (رجلين
و) ما يتناول أكثر من
الحصر نحو (ثلاثة رجال)
لكن يخرج عنه الجمع
المتكرر كرجال مع انه غير
عام كما تقدم فيجوز ان
عنده من الخاص فيرد
عليه وانه واسطة بين
العام والخاص كما صرح به
بعضهم على القول بعدم
عمومه فلا (والتخصيص)
مصدر يخص بمعنى خص
(تعيين بعض الجملة) أى
مجموع أمور مدلوله للفظ
عام أو تخصيصه بطريق

الداخل على الجمل اتفق الامامان أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما انه يعم الجمل قلت والفرق بينه وبين الاستثناء الذي خالف أبو حنيفة على عوده على جميع الجمل وخصه بالجملة الاخيرة ان الشرط اللغوي في باب كانه قد تقدم في باب ما يتوقف عليه الاحكام والسبب شأنه ضمن الحكم والمقاصد في تعيين عوم تعلقه بجميع الجمل تكثير تلك المصلحة بخلاف الاستثناء انما هو اخراج ما هو غير مراد ولعله لو بقي لم يحل بحكمة المذكور المراد بالاستثناء انما هو اخراج الدين اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام بخلاف الاستثناء اختلجوا في جواز تأخيرها بالزمن قلت والفرق ما تقدم من تقدمه الحكم والمصلحة فيقوى الاهتمام به فلا يتأخر بخلاف الاستثناء في فائدة قال الامام فخر الدين يجوز تقديم الشرط في النطق وتأخيرها قال والتقديم أحسن لانه مؤثر فهو مقدمة طبعه في تقدم وضعها وأجاز بعضهم التأخير لانه لا يستقل بنفسه فأشبه الاستثناء (ونص على الحسن نحو قوله تعالى نذر كل شيء بأمر ربه) لان البسملة يثابها بقاء الجمل والسموات فيعلم العقل انما يغيب مرادة بالعموم ويقرب من هذا الباب تخصيص بعمومه التخصيص بالواقع وقد لا يتعين ولا يعلم لنا قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهم يقطع بأن الواقع ان بعض من صدق عليه العصيان لا يعذب اما لانه تاب أو بفضل الله تعالى لقوله تعالى ويعفون عن كثير أو بالشفاة لكن هذا الذي خصص من هذه الأنواع غير معلوم لنا الا ان عدده ولا أتخصه ولا صفته وكذلك عموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بعض عامل الخير لا يرى خيرا لانه اراد أو ظلم فأخذ منه ذلك الخير في ظلمه ومن عمل شرا قد لا يرى شرا لما تقدم ((وفي المفهوم نظروا ان قلنا انه حجة كونه أضعف من المنطوق لنا في سائر طرق النزاع ان ما يدعى انه مخصص لابد وأن يكون منافيا لأخص من المخصص فان أعمالا أو ألقيا اجمع التقيضان وان أعمال العام مطلقا بطلت جملة الخاص بخلاف العكس فيتعين وهو المطلوب)) رأيت لجماعة من الأصوليين ان المفهوم يخص من غير توقف مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في كل أو بعين شاة هذا العام ثم قال في الغنم السائمة الزكاة ومقتضى مفهومه عدم الزكاة في المعالوفة فخرجهم من روح العموم لانه منطوق والمنطوق أولى من المفهوم ويقول بوجود الزكاة في المعالوفة ومنهم من يقول المفهوم أخص من العموم لانه لم يتناول المعالوفة والاخص مقدم على العموم وهو قول الشافعي في خصوص مسألة الزكاة هذه

في الفصل الرابع فيما ليس من مخصصاته وليس من مخصصات العموم سببه بل يحمل عندنا على عومه اذا كان مستقلا لعدم المناقاة خلافا للشافعي والمزني وان كان السبب يندرج في العموم أولى من غيره وعلى ذلك أكثر أصحابنا وعن مالك نفسه روايتان في رأيت فيه ثلاثة مذاهب يخصص لا يخصص الفرق بين المستقل وبين غير المستقل فلا يخصص حكاهما ابن العربي وغيره مثال المستقل قصة صومع في اللعان مثال غير المستقل قوله عليه الصلاة والسلام آية من الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا إذن فقوله فلا إذن لا يستقل بنفسه فيتعين ضمه الى الكلام الاوّل بجملة ويصير التقدير لا يساع الرطب بالقر لانه ينقص اذا جف لان اذن التنوين فيه ساعوض موضوع للعوض من الجملة أو الجمل السابقة ومنه قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وأخرجت الارض أنفاسها وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث أخبارها قوله يومئذ أي يوم هذه الجمل المتقدمة والتنوين بدل منها حجة التخصيص به ان الكلام انما سبق لاجله فهو كالجواب له والجواب شأنه أن يكون مطابقا لسؤال ولا يزيد عليه فيخصص العموم به حجة عدم التخصيص أن الجمع ممكن فيثبت حكم السبب وحكم ما زاد عليه ولا يتناهى وان سلنا أنه يجري مجرى الجواب والجواب اذا حصل فيه زيادة اعتبرت كمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من ماء البحر فقال هو الطهور وماؤه الحل ميتته وحكمها ثابت مع

طهوية الماء ولا تنافي في ذلك ولانه لو كانت العمومات تخص بأسبابها لا خنصت آية اللعان وآية انظهار وآية السرقة بأسبابها وهو خلاف الاجماع لان غالب عمومات الشريعة لها أسباب فيلزم تخصيص أكثر العمومات (قائدة في قول المخصص لا بد ان يكون منافيا للتخصيص وهو الفرق بين التسمية المخصصة والتسمية المؤكدة وأكثر الذين يقتولون لا يطلبون الفرق بينهما في الفتاوى بل يقولون الناس فيها مساو وانما جاء الخلاف وقال حلفت لا لبست في يدي فليت فيقولون لا يحنث بغيره وليس كما قالوا بل يقولون اذا قال لا لبست في يدي يقتضي حنثه باي ثوب كان ثم التية بعد ذلك لها أحوال أحدها ان يقول فويت جملة الثياب فيقولون له حنث بكل ثوب باللفظ والتسمية المؤكدة وثانيها ان يقول فويت بعض الثياب وهي الكان وزكت غيرهما لم أعرض له فيقول له حنث بثياب الكان باللفظ المؤكدة بالتسمية وبغير الكان بمجرد اللفظ السالم عن معارضة التسمية فان الصريح يقتضي ثبوت حكمه من غير احتياج الى تية بدليل انه لو قال لم يكن لي تية البتة لاقى البعض ولا في الكل فانه يحنث باللفظ الصريح ولا يحتاج معه غيره وثالثها ان يقول فويت اخراج غير الكان من الجين بان استحضرتة وأخرجته قلنا لا يحنث بغير الكان لانك أثبت بالتسمية المخصصة فان هذه التسمية المخرجة منافية لموجب اللفظ والمقتضى الاندراج وأنت فويت عدم الاندراج فحصل التناهي بين هذه التية وبين اللفظ فهي مخصصة بخلاف التي قبلها انما هي مؤكدة للبعض الذي خطر بالبال والبعض الآخر لم يخطر بالبال فلم يخرجها التية فوقع الحنث بالجميع فالواجب على المفتي ان لا يكتفي بقول المستفتي أردت الكان بل حتى يقول له هل أردت اخراج غير الكان من عينك فاذا قال نعم حينئذ يقتضي تخصيص حنثه بالكان والافناء مل هذا الموضع فهو عزير في تخصيصات العمومات في الفتاوى وغيرها فان قامت لوفال والله لا لبست في يدي فليت بغير الكان ولم يخطر غير الكان بالبال فلا يفتاه بلفظه وكونه نوى الكان وهذا من غير هو بمنزلة هذا القيد اللفظي وقد أجمعوا على عدم تحنيته في هذا القيد اللفظي وكذلك هذه التية فام مثله كما تقر رقلت سؤال حسن قوى غير ان الجواب عنه حسن جميل وهو ان نقول المخصصات اللفظية المتصلة من الغاية والشرط والصفة والاضافة ألقاها لا تستقل بنفسها وقاعدة العرب ان ما لا يستقل بنفسه اذا جاء عقب ما يستقل بنفسه جعلت العرب ذلك المستقل بنفسه غير مستقل ولا يعتبر الا المجموع المركب منهما المستقل وما بعده مما لا يستقل فيصير الجميع كالكمية الواحدة بدليل ما هو أشد الاشياء ضيقا وهو الاقرار عند الحاكم فلو قال له عندى الثياب الزرق أو الدراهم الزائفة لم يلزمه الحاكم غير الموصوف بتلك الصفة ولا يفتى عليه بعموم الثياب ولا الدراهم فغير الاقرار بطريق الاولى وما سره الاما تقدم من القاعدة اللغوية فهذا هو شأن الصفة وغيرهما مما لا يستقل واما التية مما لا يستقل فليس للعرب فيها هذا الوضع بل يعتبر ما نوى فان كانت مؤكدة لم تعتبر كذا أو معارضة له قدمت التية فافترق البابان ومن وجه آخر على تقدير تسليم عدم صحة هذه القاعدة وهو أن اللفظ له دلالة والتية لا دلالة لها فان الدلالات من خصائص الالفاظ والارادة مدلول لا دليل واذا تقرر هذا فاقبيل بدليل بمفهومه على عدم دخول غير الكان في عينه بطريق المفهوم ودلالة الالتزام فتكون دلالة اللفظ التزاما معارضة لظاهر العموم مطابقة فلما حصل التعارض أمكن التخصيص بالمعارض الاخص كما تقدم تقريره والتية لما لم تكن لها دلالة لم يوجد ما يعارض العموم في قصد الكان خاصة وذو له عن غيره فهذا جوابان جيدان وبهذا المباحة يفهم معنى قول العلماء ان العام قد يستعمل في الخاص فان معناه ارادة اخراج بعض معناه عن مدلول اللفظ وليس معناه ارادة بعضه بالحكم فتأمل ذلك فان الفرق بينهما هو في غاية الظهور وعند أكثر الفقهاء في غاية الخفاء ((والضمير الخاص لا يخص عوم ظاهره كقوله تعالى والمطافات يتربصن بانفسهن

وغيرهما فخرجت الكاشفة
وتجوها وسواء المتأخرة
(نحو) الفقهاء من قولك
(أكرم بني نعيم الفقهاء) فخرج
غير الفقهاء، والمتقدمة
نحو أكرم فقهاء بني نعيم
وفي المتوسطة نحو أكرم بني
نعيم الفقهاء، وبني سليم ترد
والمتأخرة رجوعها لمابعداها
أيضا (والاستثناء) نفسه
(أخراج ما) أي الدلالة
على خروج شيء من حكم
الكلام أي بالأول أو إحدى
أحوالها أو كان سكوتها عن
ذلك ظهروا فخرج نحو
استثنى زيدا فلا يسمى
استثناء في الاصطلاح وإن
كان مثله هنا (لولا) أي
لولا ذلك الإخراج موجود
(لدخل) أي لم يكن بدخول
(ذلك) الشيء (في) حكم
(الكلام) المخرج منه
(نحو) إخراج زيد من
الحق في نحو جاء القوم
الزيدا) وهذا أحد
الاستثناء المتصل وهو
ما يكون المستثنى فيه بعض
المستثنى منه وسكت عن
المنقطع وهو ما لا يكون
المستثنى فيه بعض المستثنى
منه نحو جاء القوم إلا
الحير أما لا تقتصر على
الأصل وأما لأن المنقطع
لا يخصص على ما
صرح به العبد لكن فيه
نظر بناء في الأصل وحاصله
أن في المنقطع إخراجا من
حكم المفهوم والتخصيص
شامل لمثل ذلك كما يعلم

ثلاثة قروء وهذا عام ثم قال ويؤتى أحق بردهن في ذلك وهذا خاص بالرجعيات نقله الباسي
عنا خلافاً للشافعي والمزني) معناه بل يبقى لفظ المطلقات على عمومها لأنه جمع معارف باللام
(ومذهب الراوي يخصص عند مالك والشافعي رضي الله عنهما خلافاً لبعض أصحابنا وبعض أصحاب
الشافعي) هذه المسئلة مفقولة هكذا على الإطلاق والذي اعتقده أنه مخصوص بما إذا كان الراوي
صحيحاً يشأه الأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال أنه إذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك
منه على أنه أطلع من رسول الله صلى الله عليه وسلم على قرآن حاله تدل على تخصيص ذلك العام
وأنه عليه الصلاة والسلام أطلق العام لأرادة الخاص وحده فذلك كان مذهبه مخالفاً لروايته أما إذا
كان الراوي مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتأتى
ذلك فيه ومذهبه ليس دليلاً لا حتى يخصص به كلام صاحب الشرع والتخصيص بغير دليل لا يجوز إجماعاً
حجة التخصيص ما تقدم فإن عدالة منعه من ترك بعض العموم الاستناد من قرآن صاحب الكلام
فإذا ثبتت القرائن ثبت التخصيص حجة عدم التخصيص أن عموم كلام صاحب الشرع حجة والراوي
لم يتركه إلا لاجتهاد ويجوز أن يكون أصاب أم لا والأصل بقاء عموم على عموم ولو كان كل اجتihad
صحيحاً كان قول كل مجتهد حجة وهو خلاف الإجماع (وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافاً لابي
ثور) ذكر بعض العموم كقوله تعالى أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى فالاحسان
بلام التعريف عام في جميع أنواع الإحسان فيدرج فيه إيتاء ذي القربى فذكره بعده ليس تخصيصاً
لأول بآيتاء ذي القربى بل إجماعاً بهذا النوع من هذا العام وعادة العرب أن إذا اهتمت ببعض
أنواع العام خصصته بالذكر إجماعاً لهذا النوع فإذا نص عليه بقي احتمال
التخصيص فيه دون غيره فلا يبقى احتمال التخصيص فيه البتة وكذلك قوله تعالى ينهاى عن الفحشاء
والمنكر والبغى مع أن المنكر عام للام التعريف فيه فهو بعمومه يشمل المنكر (٢) فذكره بعد
ذلك إجماعاً وأما إجماعاً فإنه أقبح المنكر وأهم أنواعه بالذکر فلا يتردهم تخصيص العام المتقدم بإخراجه
منه وكذلك قوله تعالى وملائكته وجبريل خص جبريل إجماعاً وكثير من العلماء يمثل هذا الباب
بقوله تعالى فيهما فأكهه ونخل ورمان وليس منه لأن فأكهه مطلق لا عموم فيه حتى يكون أولاً
قد تناول الرمان فيخصص بعد ذلك بالذکر بخلاف المثل السابقة عامة تناولت ما ذكره بعد إذا
علم هذا فاعلم أنه قد وقع في المذهب استدلال على خلاف هذه القاعدة فيذنب أن ينقطع لها
فن ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع مالم يقبض وهو عام في جميع المبيعات ونهى عن بيع
الطعام قبل قبضه والطعام بعض ذلك العموم فقال مالك رحمه الله تعالى لا يحرم البيع الطعام
قبل قبضه قال جماعة من المالكية لأن العموم المتقدم مطلق وهذا مقيد والمطلق يحمل على
المقيد وهذا غلط بل هذا تخصيص العام بذكر بعض أنواعه والصحيح أنه باطل كما تقدم والمطلق
والمقيد إجماعاً عن أن يكون المطلق ماهية كلية فيذكر معها أو بعد ها قيد قصر رتبة وفي
آية أخرى قصر رتبة مؤمنة فهذا هو المطلق والمقيد الذي يحمل فيه المطلق على المقيد لأن
المقيد زاد على الثابت أو لا مدلول القيد أما إذا كان اللفظ عاماً فالقيد يكون منقذاً أن يخرجنا
ما عدا أصل القيد وفي المطلق لا يكون منقذاً فذلك كان الصحيح حمل المطلق على المقيد والصحيح
عدم تخصيص العموم بذكر بعضه فهذا فرق عظيم ينبغي أن تلاحظه فهو نفيس في الأصول
والفروع (وكونه مخاطباً لا يخصص العام أن كان خبراً وإن كان أمراً جعل جزأً قال الإمام بشبه
أن يكون مخصصاً) المراد مخاطب بكسر الطاء الفاعل للمخاطب مثال الخبر من دخل دارى فهو
سارق البلغة هل يقتضى ذلك أنه إذا دخل هو أن يكون مخبراً عن نفسه أنه سارق مثال الأمر الذي
هو جزء قوله من دخل دارى فاعطه درهماً فاقوله أعطه أمر وهو جواب الشرط ووجه الاحالة فيه

أنه لا يأمر نفسه ولا يأمر نفسه بغيرهم من ماله ومن ذلك قول المرأة زوجتى ممن شئت فهل له أن
يرزوجها من نفسه لا ندرجها في العموم أو قال بيع سلعى ممن رأيت فهل له شراؤها لا ندرأى نفسه
بين العلماء خلاف والصحيح أنه مندرج في العموم لأنه متناول له لغة والأصل عدم التخصيص
(وذكر العام في معرض المدح أو الذم لا يخصص خلافاً لبعض الفقهاء) مثاله أن يذكر الله تعالى
فاعل المحرم ثم يقول بعد ذلك كره أنه لا يفلح الظالمون فهل يقتضى أنه مخصوص عن تقدم ذكره أو
يكون عاماً مندرج فيه المتقدم ذكره اندراجاً أولاً وكذلك إذا ذكر الله تعالى فاعمل المأمور به
ثم يقول عقبه أن الله مع المحسنين أنه كان للآوابين غفورا ونحو ذلك فهل يعم اللفظ والحكم كل محسن
وكل آواب أو يختص عن تقدم ذكره خلاف حجة التخصيص به أن ذكر العام بعده يجرى مجرى
الجواب عنه والجواب شأنه أن يكون مطابقاً للآوال من غير زيادة وكأنه قال مع المحسنين الذين تقدم
ذكرهم والآوابين الذى تقدم ذكرهم حجة عدم التخصيص أن اللفظ عام ولا ضرورة لتخصيصه عن
تقدم فإن حكم الجمع ثابت بالعموم والأصل عدم التخصيص فيبقى اللفظ عاماً على حاله (تنبيه) قال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام ليس من هذا الباب العام المرتب على شرط تقدم بل يختص اتفاقاً كقوله
تعالى أن تكونوا صالحين فإنه كان للآوابين غفورا فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين الحاضرين
وصلاهم لا يكون سبباً له فقرة لمن تقدم من الأمم قبلهم أو بآيتى بعدهم فإن قواعد الشرع تأتى ذلك
وإن سبى كل أحد لا يتعداه لغفران غيره إلا أن يكون له فيه نسب وههنا لا نسب فلا يتعدى
فتعين أن يكون المراد فانه كان للآوابين منكم غفورا فإن شرط الجزاء لا يترتب جزاؤه على غيره
وهذه قاعدة لغوية وشرعية أما إذا لم يكن شرطاً أمكن جريان الخلاف وهو عطف الخاص على العام
لا يقتضى تخصيصه خلافاً للعنفية كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذمعه في
عهده فإن الثاني خاص بالحرب فيكون الأول كذلك عندهم) القاعدة أن الأدنى يقتل بالأعلى
وعساوياً وهل يقتل الأعلى بالأدنى هو موضع الخلاف فقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن
بكافر عام في جميع الكفار فينبأ أن الأدنى فلا يقتل به المسلم إذا قتله عمداً عندنا خلافاً للعنفية قالوا
أول الحديث لكم وآخره عليكم فإن ذاك العهد يقتل بالأذى لأن الأدنى أعلى منه لأن عقد الذمة يدوم
للذرية والمعاودة لا تدوم والآدى يقتل بالأعلى فيقتل المعاهد بالأذى فتعين أن الأدنى لا يقتل به
المعاهد والكافر الحربى وانقاعدة أن العطف يقتضى التسوية والمعطوف لا يقتل بالحربى فيكون
المعطوف عليه لا يقتل بالحربى عملاً بالنسوية فيكون الكافر المذكور أول الحديث المراد به الحربى
وهو متفق عليه أغما النزاع في الذى قد دخل العام المعطوف عليه التخصيص بسبب عطف الخاص عليه
والجواب عنه من أربعة أوجه أحدها ما تمنع أن الواو عاطفة بل هي للاستئناف فلا يلزم التثنية
وثانيها السكتة لكن العطف يقتضى التثنية في أصل الحكم دون نواحيه قال الصاوى إذا قال مررت
بزيدا قائماً وعمرو لا يلزم أن يكون مررت بعمرو أيضاً قائماً بل في أصل المرو فقط كذلك جميع
التوابع من المتعلقات وغيرها فتقتضى العطف ههنا أنه لا يقتل أمانعين من يقتل به الآخرون لأن
الذى يقتل به من توابع الحكم وثالثها لا نسلم أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام ولا ذمعه في
عهده معناه مجرى بل معناه التنبيه على السببية فإن قد تقدم في باب الحروف تقريراً أنه يكون
السببية قصير معنى الكلام ولا يقتل ذمعه بسبب المعاهدة فيقيد بذلك أن المعاهدة بسبب موجب
العصاة وليس المراد أنه يقتضيه منه ولا غير ذلك ورابعها أن معناه نفي الوهم عن مقتضى عقد
المعاهدة كعقد الذمة يدوم فبني عليه السلام أن أولئك العهد أغما في ذلك الزمان خاصة لا يتعداه
لما بعده وتكون في على هذا الظرفية وهو الغالب عليها (وتعقيب العام باستثناء أوصفه أو حكمه لا يتأتى
إلا في البعض لا يخصصه عند القاضي عبد الجبار وقيل يخصصه وقيل بالوقف واختاره الإمام

في المتصل وجوب دخول
المستثنى في المستثنى منه
حتى لا يصح جاء في رجال
الزيدا على الاستثناء
أو يكفى جواز الدخول
خلاف رأى أكثر النجاة على
الأول كما قاله الرضى (وأما
يصح) الاستثناء (بشرط
أن يبقى) بعد الاستثناء
(من المستثنى منه شيء)
وإن قيل (نحوه على
عشرة الأتعة) فيلزمه
واحد (فأول) لم يبق منه
شيء كالأول (قال) فأن له
على عشرة (الأعشرة) لم
يصح) الاستثناء فتلزمه
العشرة نعم أن أتبعه
باستثناء آخر صرح كقوله
له على عشرة الأعشرة إلا
خسة صرح فتلزمه خسة
وكانه قال له على عشرة
الأعشرة ناقصة خسة
وهو معنى الأخسة واستثنى
بعضهم الوصية فصيح فيها
الاستثناء المستغرق
ويكون رجوعاً نحو
أوصيت له بمائة الأمانة
وفيه بحث في الأصل
(ومن شرطه) أى من
شروط صحة الاستثناء
(أن يكون) أى الاستثناء
بمعنى الصيغة وهي الأمع
متعلقاً بغيره استناداً
(متصلاً) حرفاً لا حافلاً
يضر انفصاله بنحو سكتة
تنفس أو تعب أو طول
كلام (بالكلام)
المستثنى منه (فأول)
انفصل عنه عرفاً كالأول

(قال جاء القوم ثم قال
بعد يوم الازيد الم يصح)
الاستثناء وترك بقية
الشرط المبينة في
المبوبات اختصارا
وظاهر ان المراد الاتصال
بجانب الوجود فلا يضر
معه الانفصال بحسب
الاعلام (ويجوز تقديم)
لفظ (المستثنى) مع أداة
الاستثناء كقوله ظاهر
(على) لفظ (المستثنى
منه نحو) التقديم الذي في
(ما قام الازيد) أحد ويجوز
الاستثناء (لثني) (من
الجنس) له أي محاد
بعضه (كما) أي
كلا استثناء الذي (تقدم)
في الأمثلة (ومن غيره
نحو) الاستثناء الذي في
(جاء القوم الا الحبر)
ونحوه على ألف درهم
الا ثوبا فإلزمه ألف ناقص
قيمة ثوب يرجع في بيان
قبحه اليه (والشرط
المخصص) وهو الصيغة
(يجوز أن يتقدم على
الشرط) به (نحو ان
جاء بنو عجم فأكرمهم)
ولما تشابه المطلق والمقيد مع
العام والخاص كقوله ظاهر
جمعهما معهما في مجتئها
حيث قال هنا (والمقيد)
أي واللفظ المقيد
(بالصفة) لان التقيد
والاطلاق من عوارض
الافعال باعتبار معانيها
اصطلاحا كما قاله
الاصفهانى قال وان أطلق
على الثاني فلا مشاحة في

فلا استثناء كقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الى قولته الا أن يعقبن فانه خاص بالرسيدات
وانصفة كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
أي الرغبة في الرجعة والحكم كقوله تعالى والمطافات يترصدن بأنفسهن الى قوله تعالى ويعولن
أحق رد عن فانه خاص بالرجعات فتبقى العمومات على عمومها وتختص هذه الامور عن يصلح له
ولنا في ما روي من التراجع ان الاصل بقاء العموم على عمومها فاما ما يمكن ذلك لا يعدل عنه تغلبا
للاصل) حجة التخصيص ان الاصل الاتحاد في الضمائر وجميع ما يعود عليه الحكم المتأخر أي متى
كان وليس يحصل الاتحاد الا اذا اعتقد بان المراد بالسابق ما يصلح لذلك الحكم اللاحق ومتى كان
كذلك لزم التخصيص جزما حجة الوقت تعارض الادلة وانما جعلنا الرغبة في الرجعة صفة وذلك لانها
أمر حقيقي وحالة من أحوال النفوس والحكم الشرعي قائم بذات الله تعالى لا بنفس الخلق فهي حينئذ
صفة وأما كون الزوج أولى بالرجعة فذلك حكم شرعي يرجع الى الاباحة والتعريم على غيره ان ينعى
من ذلك وهذه أحكام شرعية بخلاف الرغبة فذلك اختلف المائل
في الفصل الخامس فيما يجوز تخصيص اليه ويجوز عندنا بالواحد هذا اطلاق انفاضي عبد الوهاب
وأما الامام فحكى اجماع أهل السنة على ذلك في من وما ونحوهما قال وقال القفال ويجب ابقاء أقول
الجمع في الجوع المعرفة وقيل يجوز الى الواحد فيها وقال أبو الحسين البصري لا بد من الكثرة في
الكل الا اذا استعمله الواحد المعظم نفسه في امامن وما فلفظهما مفرد ولذلك يجوز أن يعود الضمير
عليهما مفردا كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
والسماء وما بناها ولا أنتم عابدون ما عبدو ولا أنا عابد ما عبدتم فذلك حسن أن يراد بهما الواحد
ويجوز تخصيص اليه ويحاط بهما الجمع المعترف كلفظ المشركين فان المحافظة على صيغة الجمع تمنع
من ارادة الواحد والتخصيص اليه وحجة الجواز الى الواحد في الجوع أيضا ان الجمع قد يطلق ويراد به
الواحد كما في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاويليكم اياهم فويليكم ومن
المراد بالناس وكذلك في قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله قيل المحسود رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بالناس واحج أبو الحسين ان البيت اذا كان ملائ من الرمان
وقال أكلت ما في البيت من الرمان وأراد واحدة ان ذلك يقع فحينئذ لا بد من كثرة بحسن اطلاق
العموم لاجلها والامتنع وقد نص امام الحرمين وغيره على استباح تخصيص الحقيقة قوله عليه
الصلاة والسلام أيما امرأة تكلمت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل بالمكاتبه أو بالامة
وان هذا التخصيص في غاية البعد ولا يجوز لغة مع ان نوع المكاتبه أو الامة أفراد غير متناهية
فكيف اذا لم يبق الا فرد واحد فكان أشد بان يقع وأما المعظم نفسه فهو في معنى الجمع العظيم فقد وزن
أبو بكر بالامة فرج ووزن عمر بالامة فرج رضي الله عنهما فكيف بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
فكيف بيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
في الفصل السادس في حكمه بعد التخصيص لنا وللشافعية والحنفية في كونه بعد التخصيص حقيقة
أو مجازا قولان واختار الامام وأبو الحسين التخصيص بين تخصيصه بقرينة مستقلة عقلية أو جمعية
فيكون مجازا وبين تخصيصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فيكون حقيقة في الحق انه مجاز
لانه وضع للعموم واستعمل في الخصوص فقد استعمل في غير موضوعه واللفظ المستعمل في غير
موضوعه مجازا جاعا حجة كونه حقيقة ان لفظ المشركين اذا أريد به الحرييون فقط والحرييون
مشركون قطعاً فيكون اللفظ مستعملاً في موضوعه فيكون حقيقة جوابه ان الحريين مشركون
غير ان صيغة العموم لم توضع لفهم مشركين بل وضعت للمكاتبه التي هي كل فرد فرد بحيث لا يبق فرد
وهذه الكلاية لم يستعمل اللفظ فيها بل في غير هاتين مجازا حجة التفرق ان القرينة المتصلة

لا تستعمل بنفسها فان الاستثناء والشرط والصفة لفظ لا يستعمل وقاعدة العرب ان اللفظ المستعمل
اذا تعقبه ما لا يستعمل بنفسه صيره مع اللفظ المستعمل كافة واحدة ولا يثبتون للاول حكماً الا به
فيكون الجوع حقيقة فيما بقي بعد التخصيص حتى قال القاضي وجماعة ان الثمانية اها اعتبار ان
ثمانية وعشرة الا اثنين وتقول الحنفية الاستثناء تكلم بالاق بعد الثمانية وما ادهم ما ذكرناه وأما
التخصيص المنفصل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النيران والصبيان بعد الامر بقتل
المشركين ونهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثور بعد قوله تعالى وأحل الله البيع فهذا الاجل
استقلاله بخيل جعله مع الاصل كلاً ما واحد ايتبعين ان اللفظ الاول استعمل في غير موضوعه
فيكون مجازا وجوابه ان جعل غير المستعمل مع الاصل كلاً ما واحد غير صحيح فان اللفظ اخرج اجزاء
واشتقاقه من الشيء وهو فرع وجود شيء يرجع ويثنى عليه ومتى جعل الجميع كلاً ما واحد ابطال هذا
كله بل الحق انه كلام أخرج منه كلام يعنى الكلام الاول لا يستقر حتى ينعقبه السكون
وعدم استقرار حكم الاول لا يصير جزء كلام ثم ان هذا اذا سلم يتأني في المخصص اللفظي المتصل
وهو لا يتأني في المخصص العقلي فان العقلي مستقل (وهو حجة عند الجميع الا عيسى بن ابيان وأبانور
وخصاص الكرخي التسليبه اذا خصص بالمتصل وقال الامام غفر الله له ان خصص تخصيصاً عاماً
نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة وما أنطه بخلاف في هذا التخصيص لانه وضع للاستقرار ولم
يستعمل فيه فيكون مجازاً ومقتضى الثبوت الحكم لكل افراده وليس البعض شرطاً في البعض والا
لزم الدور وفيه حجة في الثاني بعد التخصيص) كونه حجة هو الصحيح وقد قيل ما من عام الا وقد خص الا
قوله تعالى والله بكل شيء عليم روى ذلك عن ابن عباس وحينئذ لا يثنى حجة في جميع عمومات الكتاب
والسنة وذلك تعويل للاستدلال حجة عيسى بن ابيان ان حقيقة اللفظ هي الاستغراق وهو غير مراد
واذا خرجت الحقيقة عن الارادة لم يتعين مجاز يحمل اللفظ عليه اذ ليس البعض أولى من البعض
فيتعين الاجمال فسقط الاستدلال بجوابه هذا انما يصح اذا كان المجاز اجنبياً عن الحقيقة
كلاسا اذا لم تكن الحقيقة فيه مرادة وليس بعض الشعبان أولى من بعض فيتعين الاجمال اما المجاز
في العام المخصوص فتعين لانه ليس اجنبياً بل يحمل التجوز ما بقي بعد التخصيص فلا اجمال وأما مستند
الكرخي في التخصيص فهو بناء منه على ان المخصص المتصل بصير مع الاصل حقيقة فيما بقي والحقيقة
حجة والمخصص المنفصل لا يمكن جعله حقيقة مع الاصل فتعين المجاز والاجال وجوابه ما قدم
وأما تفصيل الامام غفر الله له فليس تفصيلاً في التحقيق بل راجع الى القول بانه حجة فان الله تعالى اذا
قال اقتلوا المشركين ثم قال حرمت عليكم طائفة معينة لا اعينها لكم فلا شك انما توقف عن القتل قطعاً
حتى تعلم الواجب قتله من المحرم قتله وهذا لا يتصور فيه الخلاف بل هذا تقرير على انه بعد التخصيص
حجة الا أن يكون التخصيص اجاباً وقولاً ليس البعض شرطاً في البعض هذه حجة الامام في
المحصل وبسطها ان ثبوت الحكم في البعض الباقي بعد التخصيص اما ان يتوقف على ثبوته في
البعض المخرج أو لا يتوقف فان لم يتوقف كان حجة فيما بقي فان عدم ما لا يتوقف عليه لا يضر وان
كان ثبوت الحكم في هذا البعض متوقفاً على ثبوته في ذلك البعض فاما ان يكون ثبوته في ذلك البعض
أيضا متوقفاً على ثبوته في هذا البعض أو لا فان حصل التوقف من الطرفين لزم الدور وان حصل من
أحد الطرفين دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فيتعين ان الحق في هذا التقسيم ان
ثبوت الحكم في هذا البعض الباقي غير متوقف على ثبوته في ذلك البعض وحينئذ يكون حجة وهو
المطوب وهذه الحجة ضعيفة بسبب ان اختيار التوقف من الطرفين قوله يلزم الدور قلنا لا يلزم وذلك
ان التوقف قد يمان توقف متى وتوقف سبق والدور في الثاني دون الاول فان الانسان اذا قال اغيره
لا اخرج من هذا البيت حتى تخرج معي وقال لا تسخره وأنا لا اخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت

الاصطلاح اه وحينئذ
فاللائق كقوله ظاهر ان يراد
بالصفة اللفظ أيضاً وينبغي
أن يراد بها الاعم من التعت
النحوي فدخل المضاف
كسائمه الغنم والمضاف
اليه كغنم السائمه (يحمل
عليه المطلق) عن ذلك
المقيد بان يحكم به أريد
منه ذلك المقيد دون غيره
ان اقتضى القياس حمله
عليه لا مطلقاً وان وجد
الجامع بينهما كما هو مراد
الشافعي رضي الله عنه
عند أكثر أصحابه كما قاله
العلامة العزدي وغيره
وأطلق عزوه للشافعي في
جمع الجوامع وغيره وان
أطرب بعض المخالفين في
زعمه فساد القياس هنا
بما بسطت رده في الاصل
أمكن محسب الجمل اذا
اختلف بينهما واتخذ
حكمهما أو اتخذا بينهما
واختلف حكمهما فالاول
(كأربعة) أي كلفظ
ربعة قائماً (فيدت بالاعيان)
حيث وصفت بما يتضمنه
(في بعض المراضع) أي
كالتقييد الذي (في) آية
(كفارة القتل) في قوله
تعالى في قاتل بر رقة مؤمنة
أي عليه (وأطلقت)
عن التقييد به (في بعض
المواضع) أي كالاتفاق
الذي (في) آية (كفارة
الظهار) في قوله تعالى
فيما قصر رقة والسبب
في الموضوعين مختلفان
في الاول القتل وفي الثاني

الظهار والحكم فيهما واحد وهو وجوب التصديق أي الاعتقاد والجماع حرمه سبحانه أي في ذاته فلا ينافي أن آية انفصل واردة في الخطأ ولا حرمه فيه على الخطي كما أن الظاهر قد لا يحرم التعويل به في مذهب والتأني كلفه الأيدي فانها أطلقت في بعض المواضع كما في قوله تعالى في آية التهم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وقيدت في بعض المواضع بالمرافق كما في قوله تعالى في آية الوضوء فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق وبسبب الحكم فيهما واحد وهو الحدث وحكمهما مختلف فانه في الأول وجوب المسح وفي الثاني وجوب الغسل والجامع بينهما اشتراكهما في سبب حكمهما (فيعمل) في القسمين (المطابق) وهو لفظ رتبة في الموضوع الثاني من مثال القسم الأول ولفظ أيدي في الموضوع الأول من مثال الثاني (على المقيد) وهو رتبة مؤمنة في الأول وأيديكم إلى المرافق في الثاني بان يحكم بان المراد من الرتبة المطلقة الرتبة المؤمنة ومن الأيدي المطلقة الأيدي إلى المرافق حتى يشترط إيمان الرتبة في أجزاء كفاية الظاهر ومسح الأيدي بالتراب إلى المرافق أي معها في أجزاء التيمم بالقياس في الأول على كفاية القتل وفي الثاني

هي خراج ما وصداق ما عفا التزما ولا دور ولا محال أما إذا قال لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت قبلي وقال الآخر أنا لا أخرج حتى تخرج أنت قبلي فانهما إذا صدقا في ذلك يستحيل خروج واحد منهما للزوم الدور في توقف خروج كل واحد منهما على خروج الآخر ففاسية بالفعل أن الدور انما يلزم من التوقف السابق دون التوقف المعنى والتوقف في العموم بين بعضه على وجه المعية دون السابقة فلا دور فالحق حينئذ أن نقول اللفظ اقتضى ثبوت الحكم في جميع الأفراد على وجه واحد ونسبة واحدة والاصل عدم الشرطية فلا يصح خروج البعض عن الإرادة ويكون اللفظ محجة في البنية في هذه طريقة حسنة وسالمة عن المنوع (والقياس على الصورة المخصوصة إذا علمت جائز عند القاضي اجعل ما وجد جماعة من الفقهاء) إذا خرجت صورة من العموم بمخصص كما خرج بيع البر متفاضلا من قوله تعالى وأحل الله البيع فحلت يجوز قياس الارز عليها بجامع القوت أو الطعم بخلاف محجة المنع ان الصورة المخصوصة على خلاف قاعدة العموم ولو قلنا عليها أفضى ذلك إلى تكثير مخالفة الاصل وكثرة التخصيص وهو غير جائز محجة الجواز أن قواعد الشرائع مراعاة الحكم والمصالح فإذا استثنى الشارع صورة محكمة ثم وجد صورة أخرى تشاركها في تلك المحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها لتكثير الحكم والمصالح وهذا امر اعلمه أولى من مراعاة التخصيص فان ابقاء العموم على عمومها اعتبار لغوي ومراعاة المصالح اعتبار شرعي والشرع مقدم على اللغة

في الفصل السابع في الفرق بينه وبين النسخ والاستثناء ان التخصيص لا يكون الا فيما يتناول اللفظ بخلاف النسخ ولا يكون الا قبل العمل بخلاف النسخ فانه يجوز قبل العمل وبعده ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز تخصيصها بها والاستثناء مع المستثنى منه كالقطة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيرها بخلاف التخصيص قال الامام والتخصيص كالجنس للثلاثة لا اشتراكها في الاخراج والتخصيص والاستثناء اخراج الاختصاص والنسخ اخراج الزمان كما يكون التخصيص لا يكون الا فيما يتناول اللفظ اصطلاحا وعبارة لا معنى من المعاني فان القرائن أو غيرها إذا دلت على ثبوت حكم لعدة صور فإذا اخرجت منها صورة من الصور كان ذلك كإخراج صورة من صور تناولها بصيغ العموم غير انه لا يسمى تخصيصا اصطلاحا يدخل النسخ فيما يتناول اللفظ أو ثبت بالقرائن أو الفعل أو الأقرار ولا يكون التخصيص الا قبل العمل لان التخصيص بيان المراد فإذا عمل به صار الجميع مراد فلا يبقى الاخراج بعد ذلك الاستثناء ابطالا لما هو مراد والتخصيص هو اخراج غير المراد عن المراد وبعد العمل بالجميع يتعد ذلك ويجوز النسخ أيضا قبل العمل إذا علم أن مدلول اللفظ مراد واما نسخ شريعة بشريعة فذلك يقع بين الشرائع في القواعد الكلية ولا في العقائد الدينية بل في بعض الفروع مع جوازها في الجميع عقلا غير انه لم يقع إذا قبل ان شرعنا ما نضاهي جميع الشرائع فمنا في بعض الفروع خاصة فالشريعة النسخة هي المتأخرة واما تخصيص شريعة بشريعة فيمنع أما السابقة باللاحقة فلان التخصيص بيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو خصصت المتأخرة المتقدمة لتأخر البيان عن وقت الحاجة واما تخصيص المتأخرة بالمتقدمة فلا تنعكس عادة الله ان لا ينزل على قوم ولا يحاط بهم الا بما يتعلق بهم خاصة فلينزل في المتقدمة ما يكون بيانها وتخصيصا للمتأخرة لخطوبها بما لا يتعلق بهم وهذا كله عادة رابية لا وجوب عقلي وأما الاستثناء فهو مع اللفظ المستثنى منه كالقطة الواحدة الدالة على معنى واحد وهو ما بقى قال القاضي أبو بكر فان خمسة لها عبارتان خمسة وعشرة الاخوة واعلم ان تعليمهم ذلك بان الاستثناء غير مستعمل بنفسه يلزم أن يكون التخصيص بالصفة والشرط والغاية كذلك ولم يذكره الا في الاستثناء وهو مفرق آخر يخص الاستثناء وهو انه يخرج من العدد فتقول له عشرة الا اثنين وغير الاستثناء لا يمكن ذلك فيه ولذلك لا يثبت بالقرينة الحالية فانه لو قال له عشرة الا اثنين ودلت القرينة على انه أراد خمسة لزم أن يكون

لفظ العشرة قد استعمل مجازا في خمسة وذلك القرينة هي دليل المجاز وذلك ممتنع لان المجاز لا يجوز في لفظ العدد والتخصيص يجوز بالقرينة لان التخصيص مجاز والمجاز يدخل في العمومات اجماعا ولا يجوز أن يتأخر الاستثناء فلا يقول له عشرة وبعده يوم يقول الا اثنين لانه فضلة في الكلام لا يستعمل بنفسه وما لا يستعمل بنفسه لا ينفرد بالاطلاق وكذلك الشرط والغاية والصفة واما التخصيص بالتخصيص المنفصل فلا يمكن جعله مع العام المخصوص لفظا واحدا الاستقلال كل واحد منهما بنفسه والصواب أن نقول الاخراج جنس للثلاثة التخصيص والنسخ والاستثناء فان الشئ لا يكون جنسا لنفسه فإذا قلنا التخصيص جنس للثلاثة لزم أن يكون التخصيص جنسا بنفسه وهو محال فلو قلنا التخصيص والاستثناء اخراج للاختصاص والنسخ اخراج للازمان ليس على إطلاقه بل قد يكون التخصيص في الزمان والاستثناء في قول ما رأته طول الدهر أو في جميع الايام وهو ادلة على خاصة ونستثنى أياما فتقول الا يوم الجمعة مثلا وهذا يجب ما يقع فيه العمومات وقع في الزمان وقع جواز التخصيص والاستثناء فيها أو في الاختصاص وقع جواز التخصيص والاستثناء فيها وقد يقع النسخ ولا اخراج زمان كذبح الفعلة الواحدة التي لا يتعدد زمانها فلا يقبل الاخراج لان الاخراج من الشئ فرع تعدده بين المخرج والمخرج عنه كما مر ابراهيم يذبح امصق عليه الصلاة والسلام لم يخرج منه بعض الازمنة وبقي بعضها بل بطل المأمور به بالكلية لا يمكن ان الغالب ما تقدم كذبح وجوب وقوف الواحد للعشرة ثبت في بعض الازمنة ونخرج المستعمل بعدها بالنسخ

باب السابع في أقل الجمع

قال القاضي أبو بكر رحمه الله مذهب مالك ان أقل الجمع اثنان ووافقه القاضي أبو بكر على ذلك والاستاذ أبو اسحق وعبد الملك بن الماسحون من أصحابه وعندنا شافعي وأبي حنيفة وجمهورهم الله ثلاثة وحكام عبد الوهاب عن مالك وعندى أن محل النزاع مشكل لانه ان كان الخلاف في صيغة الجمع التي هي الجيم والميم والعين لم يمكن اثبات الحكم لغيرهما من الصيغ وقد انفصوا على ذلك وان كان في غيرهما من صيغ الجمع فهي على قسمين جمع قلة وهو جمع السلامة مذكر أو مؤنثا ومن جمع التكثير القلة ما في قول الشاعر

بافعل وبافعال وافعله * وفعله يعرف الادنى من العدد

وجمع كثرة وهو ما عد اذ كان مجموع القلة للعشرة فمادون ذلك وجوع الكثرة للاحد عشر فأكثر هذا هو نقل العلماء ثم قد يستعار كل واحد منهما للمجاز والخلاف في هذه المسئلة انما هو في الحقيقة اللغوية فان كان الخلاف في جوع الكثرة فأقلها احدى عشر فلامعنى للقول بالاثنتين والثلاثة وان كان في جوع القلة فهو يستقيم لكنهم لما أثبتوا الاحكام والاستدلال في جوع الكثرة علمنا أنهم غير مقتصرين عليها وان محل الخلاف ما هو أعم منها لا هي مثال جمع السلامة ما جمع بالواو والنون أو الباء والنون نحو مسلمون ومسلمين أو بالالف والتاء وهو المؤنث نحو مسلمات وعرفات ومثال أفعل افلس ومثال افعال أجال وأعمال ومثال افعلة أرغفة وفعله نحو صبية وغلة فهذه هي جوع القلة إذا كانت منكورة يكون للعشرة قدوم الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وان كانت معرفة صارت لما لا يتناهى وهو العموم ولا يبقى لسمائها أقل ولا أكثر بل رتبة واحدة وهي العموم بخلاف المنكر فان سماء وهو كونه جمعا من ردين مراتب مختلفة وكل تلك المراتب يصدق عليها أن اجمع فألف رجل جمع ورجال وثلاثة جمع قال صاحب المفصل قد يستعار لفظ الجمع الموضوع للقلة للكثرة والموضوع للكثرة للقلة وقوله قد يستعار كل واحد منهما لا تحريدا على أنه ليس موضوعا له فان المستعار مجاز اجماعا وكذلك قال ابن النباري قد يستعار كل واحد منهما للاستثناء لانهما في معنى الجمع فابداؤه للعلاقة المحضة للمجاز وكذلك قال غيره ما استشكل جماعة

على الوضوء وانما جعل المطابق على المقيد بالقياس كما تقرر (احتياطاً) أي لاجل احتياط في الخروج عن العهدة لتيقن الخروج عنها بالعلم بالمقيد سواء كان التكليف في الواقع بالمقيد أو بالمطابق بخلاف العمل بغير المقيد اذ قد يكون التكليف في الواقع بالمقيد فلا يحصل الخروج عن العهدة للاختلال بالمقيد فظهر انه لا منافاة بين تعليل الشارح بقوله احتياطاً وكون الحمل بطريق انقياس اذ لا تضاد ولا تنافي بينهما فاهو تعليل للحمل بطريق انقياس وظاهر انه بجامع الوجوب فلا ينافي وجوب انقياس فانه يجب عند توفر شروطه ويحتمل أن تعليل الشارح بالاحتياط ميني على القول الاخران لحل هذا لا بطريق انقياس كما هو المتبادر منه وان خالف ما تقرر عن الشافعي رضي الله عنه أما إذا اتخذ بينهما وحكما ففيه تفصيل بينه مع شرط الحمل فيما اذا اختلف السبب واتخذ الحكم وفوائده أخرى الاصل ولما فرغ من التخصيص المتصل وحمل المطلق على المقيد شرع في التخصيص المنفصل وكانه لم ينبه هو ولا الشارح على ذلك لظهوره فقال (ويجوز تخصيص) بعض (الكتاب) أي القرآن الكريم غلب

عليه اسم الكتاب في حرف
 الشرع (بالكتاب) أي
 ببعض آخر منه وان تأخر
 ورود العام أو جهل التاريخ
 خلافا لجمع منهم المصنف
 (نحو قوله تعالى ولا تنكحوا
 المشركات) (الشامل
 للمحصنات الكائيات
 وقضية امتناع نكاحهن
 فانه (خص) أي قصر على
 غير المحصنات الكائيات
 حتى يجوز نكاحهن
 (بقوله تعالى والمحصنات
 من الذين أتوا الكتاب من
 قبلكم أي حل لكم) فخذق
 الخبر دلالة ما قبله عليه
 (و) يجوز (تخصيص)
 بعض (الكتاب بالسنة)
 أي ببعض منها وهي أقوال
 محمد صلى الله عليه وسلم
 وأفعاله وتقريراته وهمه
 وإشاراته وإن لم تكن
 متواترة عند الجمهور وقال
 العلامة العبد انه الحق
 وبه قال الأئمة الأربعة
 انتهى وذلك (تخصيص)
 لفظ الاولاد في (قوله
 أعاني بوصيكم الله في
 أولادكم) وانه (إلى آخره
 الشامل لأولاد الكافر) أي
 قصره على غير الكافر
 (بحديث الصحيحين لا يرث
 المسلم الكافر ولا الكافر
 المسلم) فان الكافر فيه
 شامل لأولاد الكافر لكن
 لقائل أن يقول ان كلا
 من هذه الآية وهذا
 الحديث أهم من الآخر
 من وجه وأخص منه من
 وجه وهو ظاهر وسبأ

من المفسرين والنحاة قوله تعالى ثلاثة قروء فقالوا ثلاثة دون العشرة فكان المنطبق عليها أقراء
 الذي هو أفعال لانه من صيغ جوع الفعلة أما قروء ففعل فهو من جوع الكثرة فلم عبر به عن الثلاثة
 مع امكان التعبير بما ينطبق على الثلاثة وهذا كما يقتضي ان جمع الكثرة لم يتناول مادون العشرة
 الا بحجازا ولا يتناول حقيقة وبشكل جعل أقل مسماء ثلاثة بل أحد عشر وهذا موضع صعب وكثير
 من الفضلاء قال الجواب عنه أن الكلام في هذه المسئلة انما هو في الحقيقة العرفية دون اللغوية
 والعرف سوى بين القسمين القلة والكثرة فلذلك أطلقنا في القسمين وهو جواب لا يصح لان
 بحث العلماء في أصول الفقه المهم منه الحقيقة اللغوية دون غيرهما وهي المراد بقولنا الأمر للوجوب
 والأمر للتكرار والصيغة للعموم والأمر للوقوع والنهي للتحریم وغير ذلك من المباحث انما يريدون
 الحقيقة اللغوية وهي المهمة في أصول الفقه حتى اذا تقررت حل عليها الكتاب والسنة وثانها اذا
 سلم له أن يجتهد في الحقيقة العرفية فلم لا ذكروا اللغوية وكيف يليق أن يعتقد فيهم أنهم تركوا
 المهم أبدا ولم يذكروا الا غير المهم وثالثها أن الكلام لو كان في الحقيقة العرفية لكان استدلالهم
 بالعرفيات وكافوا بقولون لان أهل العرف يقولون وهم لا يقولون ذلك بل يقولون في استدلالهم
 فرقت العرب بين ضمير المفرد وضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا ضرب ضربا ضربوا وقالوا رجلان
 ورجال ففرقوا بين التثنية والجمع وبتدلون بآيات الكتاب العزيز بذلك كما يقتضي أنهم لا يريدون
 العرف فان من ادعى العرف غير اللغة لا يمكنه التمسك بالقرآن فانه لم ينزل بالعرف بل باللغة وهذا واضح
 وحينئذ تبين أنهم يريدون الحقيقة اللغوية وهي مشكلة كما تقدم بل الذي تقتضيه القواعد أن
 يقولوا أقل مسمى الجمع المنكح من جوع القلة اثنان أو ثلاثة وأقل جوع الكثرة المنكحة أحد عشر
 هذا محضه لا خفاء فيه أما التعميم فشكل جدا ومقتضى القواعد أن القائل اذا قال لله على صوم شهر
 أن يلزمه أحد عشر شهرا لانه جمع كثرة أو صوم أيام أن يلزمه ثلاثة لانه جمع قلة أو قال على له درهم
 أو دينار يلزمه أحد عشر لانه جمع كثرة وتتقرر الفتاوى وأفضية الأحكام على هذه الصورة
 حتى ثبتت هذه القواعد ناسخ عرفت أو شرعي فهذا وجه الاشكال وانا الآن أجرى على عادتهم في
 الجحاح فاقول حجة القول بالثلاثة ما تقدم من تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضمير وظاهرا والاصل
 في الاستعمال الحقيقة ولانه المتبادر لفهم عرفا فوجب أن يكون لغة كذلك لان الأصل عدم النقل
 والتغيير فمن قال معنى دراهم لا يفهم السامع الا ثلاثة فأكثر حجة الاثنان قوله تعالى وان طائفتان
 من المؤمنين اقتتلوا فأطلق ضمير الجمع الذي هو الواو على الطائفتين وهو تثنية وقوله تعالى وداود
 وسليمان اذ يحكما في الحرب اذ فتت فيه غنم القوم وكأله حكمهم شاهدين فقوله لحكمهم
 ضمير جمع عائد على داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام فدل على أن الاثنان يصدق عليهما الجمع
 وقوله تعالى وهل أتاك نبيان الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة فقوله
 ان هذا أخي يقتضي أنهم كانوا اثنين ومع ذلك فقال تعالى اذ تسوروا المحراب وهو ضمير جمع وكذلك
 قوله تعالى قالوا لا تخف يذل على أن الاثنان يصدق عليهما لفظ الجمع والجواب عن الاول أن
 الطائفة جماعة والجائحات جمع بالضرورة فلذلك عاد عليه ضمير الواو وقوله تعالى لحكمهم عائد على
 الحكمين والمحكوم له والمحكوم عليه فهم أربعة والمصدر كإضاف للفاعل يضاف للمفعول فاضيف
 للجمع وعن الثالث أن الخصم في اللغة يصدق على الفرد والمثنى والجمع تقول العرب رجل خصم
 ورجلان خصم ورجال خصم كما تقول رجل ضيف ورجلان ضيف ورجال ضيف فلما كان الخصم
 يطلق واحدا على الجمع أطلق تثنية على الجمع كما تقدم في التثنية وربما استدلو بقوله عليه
 الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة فهمي الاثنان جماعة وبأن معنى الجمع حاصل في الاثنان
 فوجب صدق الجمع عليهما والجواب عن الاول ان معناه فضيلة الجماعة فحصل الاثنان فالمراد

الحكم الشرعي لا لغوي فانه عليه الصلاة والسلام اغتاي لبيان الشرعيات وعن الثاني أن
 معنى الضم والاجتماع صادق على التثنية والاثنان اجماعا انما الكلام في ألفاظ الجوع هل تصدق
 على الاثنان حقيقة أم لا فإن أحدهما من الآخر * (فائدة) * على ما تقدم من افظ جمع القلة
 والكثرة يكون ضابط جمع القلة هو اللفظ الموضوع للاثنان فأكثر أو ثلاثة فأكثر على الخلاف بقيد
 كونه لا يحدى العشرة فهو موضوع للقدر المشترك بين هذه الرتبة الحاصلة من الثلاثة الى العشرة
 وجمع الكثرة هو اللفظ الموضوع للاحد عشر فأكثر من غير حصر فهو للقدر المشترك بين هذه
 الرتب التي لا نهاية لها بقيد كونه لا تنقص عن الاحد عشر فسميها غير محصور بخلاف مسمى
 جوع القلة * (فائدة) * معنى قول العلماء أقل الجمع اثنان أو ثلاثة معناه أن مسمى الجمع مشترك
 فيه بين رتب كثيرة وأقل مراتب يصدق فيها المسمى هي الاثنان فيصير معنى الكلام أقل مراتب
 مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة

الباب الثامن في الاستثناء وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول في حده وهو عبارة عن اخراج بعض مادل اللفظ عليه ذاتا كان أو عدا أو ما لم يدل
 عليه وهو ما محل المدلول أو أمر عام باللفظ الأرماء يقوم مقامها فالذات ضرورية زيد الايدى والعدد
 اما متناه نحو له عشرين الاثنان أو غير متناه نحو اقتلوا المشركين الا أهل الذمة ومحل
 المدلول نحو اعتق رقبة الا الكفار وصل الا عند الزوال ان قلنا ان الأمر ليس للتكرار فان الرتبة
 أمر مشترك عام يقبل ان يعين في محال كثيرة من الأشخاص فان كل شخص هو محل لأفعاله وكذلك
 الفعل حقيقة كلية تقبل الوقوع في أي زمان كان والازمان محال الافعال والأشخاص محال
 الحقائق والأمر العام نحو قوله تعالى لا تأتني به الا أن يحاط بك أي لا تأتني به في كل حالة من الحالات
 الا في حالة الاطاعة بكم فالحالة أمر عام لم يدل عليها اللفظ وكذلك محال المدلول ليست مدلوله اللفظ
 فان فرغت على ان الاستثناء المنقطع مجاز فقد كل الحدفانا انما نحن في الحقيقة وان قلت هو حقيقة
 زدت بعد قولك أو أمر عام أو ما يعرض في نفس المتكلم فتكون أو للتشويح كالتكليف أي متى وقع
 على وجه من هذه الوجوه فهو استثناء قولي أو ما يعرض في نفس المتكلم فبما لا يصح بسبب ان الذي يقوم
 مقامها انما يعرف من يعرف الاستثناء فقد عرفنا الاستثناء بما لا يعرف الا بعد معرفته وهو دور ثم
 نقول الصفة والشرط والغاية تقوم مقام الا في الاخراج وليست استثناء اتفاقا وهذا الحد كره الامام
 أعني هذا القيد على هذه الصورة من الاشكال بل ينبغي أن يقال في حده هو ما لا يدخل في الكلام
 الا لاجراجه بعضه أو بعض أحواله أو متعلقاته مع ذلك لفظ المخرج ولا يستقل بنفسه فقولنا لاجراجه
 بعضه احراز من النسخ فانه قد يطل الكل وقولنا أو بعض متعلقاته يريد ما يجوز استثناءه مما لم يدل
 اللفظ عليه وهي غناية سياق ان شاء الله تعالى ببيان أو قولي مع ذلك لفظ المخرج احراز من الصفة
 والغاية والشرط فان الخارج بسبب الميز كلفظه نحو اقتلوا المشركين ان حاربوا خرج أهل الذمة ولم
 يذكر لفظهم وحتى يتركوا الحرابه خرج أهل الذمة ولم يذكر أو المحاربين خرج بالصفة الذمة ولم يذكر
 بخلاف قولنا الا أهل الذمة المستثنى المخرج مذكور بلفظه وقولي لا يستقل بنفسه احراز من قولنا
 اقتلوا المشركين لانه لو أهل الذمة فانه ليس استثناء لكنه جملة مستقلة بنفسها وكذلك قولنا فام زيد
 لا امرأ أخرنا عمر احماد دخل فيه زيد ولكن ليس بعض زيد ولا من متعلقاته وحينئذ ينطبق الحد على
 الاستثناء (فائدة) أدواته أحد عشر الا وهي أم الباب وغيره وليس ولا يكون وحاشا وخلا وعدا
 وسوى وسوا وما عدا وما خلا ولا سيما على خلاف فيها

الفصل الثاني في أقسامه وهو ينقسم الى اثبات والنفي والمقتضى وضبطهما مشكل
 فينبغي أن تتأمله فان كثيرا من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك

فيما اذا كانا كذلك انه
 ان اندفع التعارض بينهما
 بتخصيص ٤ وم كل منهما
 بخصوص الآخر وجب
 والا كما هنا احتج
 الى الترجيح بينهما فيما
 تعارض فيه فالجزم
 بالتخصيص هنا يخالف
 ذلك اللهم الا أن يكون
 المقصود بمجرد التنبيل مع
 قطع النظر عن محتمله
 أو يكون الحكم بالتخصيص
 مبنيا على قيام دليل آخر
 على ارادة عموم الحديث
 للأولاد (و) يجوز
 (تخصيص) بعض (السنة
 بالكتاب) أي ببعض منه
 (تخصيص) حديث
 (الصحيحين) أي (لا يقبل الله
 صلاة أحدكم اذا أحدث
 حتى يتوضأ) الشامل
 لحالة العذر بنحو فقد الماء
 أي قصره على غير حالة
 العذر (بقوله تعالى وان
 كنتم مرضى) وانه (الى
 قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا)
 فانه يفيد قبول الصلاة أي
 صحتها مع الحدث حالة
 العذر بان يتمم وهذا
 التخصيص صحيح (وان
 وردت السنة بالتيمم) أي
 يجوز حالة العذر (أيضا)
 كما وردت به هذه الآية لان
 ورود السنة بذلك كان
 (بعد نزول الآية) فلا يمنع
 التخصيص بالآية لتقدم
 نزولها بل الوجه أن لا
 يتوقف التخصيص بالآية
 على تقدم نزولها وان
 التقييد بالبعدية لبيان

الواقع أو أكديه صحة
الخصيص بها (و) يجوز
(تخصيص السنة بالسنة
كخصيص) ما سفت
السماه الشامل لمادون
نخبة أو سقى (حديث
الصحيح) أى (فيما سفت)
أى سفته (السماه أى
الحساب أو المعروف من
غير أو زرع (العشر)
أى قصره على ما يبلغ
نخبة أو سقى (بتدنيهما)
أى (ليس في مادون نخبة
أو سقى صدق) يجوز
(تخصيص التطبيق
بالقياس) قال في شرح
جمع الجوامع المستند إلى
نص خاص اه وكان
المراد بخصوصه خصوصه
بالنسبة لهذا العموم
لبنائى التخصيص وان كان
في نفسه عام وفيه نظر
اذ قد يستدل لنص عام
بان توجد علة الحكم في
عام آخر ما بين للعام الاول
في بعض افراده فليتأمل
(ويعنى) معاشر الاصوليين
هنا (بالنطق قول الله
تعالى) عمالا يليق بجلاله
(وقول الرسول) أى سيد
الرسول (صلى الله عليه
وسلم) أى مقولهما (لان
القياس يستدل إلى نص)
بالمعنى الشامل للظاهر
(من كتاب أو سنة) فيكون
التخصيص مستندا إليه
بواسطة (فكأنه) أى ذلك
النص هو (المخصص) بلا
واسطة لاتهام الاستناد
إليه (والجمل ما يقتضى

فان قوله تعالى لا يدوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاصح مع ان المحكوم عليه بعد الا
هو بعض المحكوم عليه أولا ومن جند وكذا قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان
تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عليها قبل الا بل ينبغي
ان تعلم ان متصل عبارة عن ان تحكم على جنس ما حكمت عليه أولا بتقييد ما حكمت به أولا ففى
المعظم قيد من هذين القيدين كان منقطعاً فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه
أولا أو بغير تقييد ما حكمت به أولا وعلى هذا يكون الاستثناء فى الاتيين منقطعاً للحكم فيها بغير
التقييد فان تقييد لا يدوقون فيها الموت يدوقون فيها الموت ويحكم به بل بالذوق في الدنيا وتقييد
لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل كما هو بالناسل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط يخرج جميع اقوال
العلماء فى الكتاب والسنة ولسان العرب (يكون الاستثناء المتصل من كامن قيد من الاستثناء من
الجنس والحكم بالتقييد والمنقطع بتقييد ذلك المركب فإى قيد ان عدم فصل تقييد ذلك المركب
فصل المنقطع ويكون الانقطاع قسماً ثانياً يحصل بسبب الحكم على غير الجنس نحو رأيت اخوتك
الانوياء وتارة بسبب الحكم بغير التقييد نحو رأيت اخوتك الا زيدا لم يسافر وقول لا يدوقون فيها
الموت منقطع على الاصح اريد ان أصل الذوق هو ادراك الطعم وخاصة وهو فى مجرى العادة باللسان
ثم استعمل مجازاً فى ادراك مقام بالذوق نحو ذاق الفقر وذاق الغنى وذاق الولاية فهذه مجازاً فاذا
لاحظناه وهم لا يدركون الموتة الاولى فائمة بهم فى الجنة بل كان ذلك فى الدنيا فتعين الانقطاع وتساوان
تجوز لفظ الذوق الى أصل الادراك الذى هو الشعور واعلم ويصير معنى الكلام لا يعلون فيها الموت
الا الموتة الاولى فائمة بهم فى الجنة فيصير الاستثناء متصلاً والعلم حاصل لهم فى الجنة بأنهم متوافقى
الدنيا وهذا مجاز والاول أيضاً مجاز لان الموت ليس من ذوات الطعوم لكن الاول أقرب الى الحقيقة
لان القيام حاصل فى الطعوم وفى الموت حال حصوله فى وصف انقياس خصوصاً أوجب قرب الاول
للحقيقة وهذا الثانى والعلاقة فى الاتيين التعبير بالانحصار عن الاعمال فان ادراك الطعوم هو ادراك
مع خصوص كون المدرك طعماً وقبامه بالذائق فان أحد الخصوصين فى المجاز الاول والخصوصان
معافى المجاز الثانى فان ذلك كان أبعد (فائدة) قال الله تعالى فى الآية الاخرى فالوارثان اثنتان
وأحييتا اثنتين وذلك يقتضى انهم ماتوا موتين وهذه الآية تقتضى انهم ماتوا مرة واحدة فكيف
الجمع بينهما والجواب ان هذه الآية يمكن حملها على الارواح وهى لا تموت الا مرة واحدة عند
الصحة الاولى لقوله تعالى فصعق من فى السهوات ومن فى الارض الامن شاء الله قبل المستثنى
أرواح الشهداء وقيل أرواح الانبياء وقيل طائفة من الملائكة والموتتان للسعد قال المفسرون
الانسان قبل ان يصير ميا كان متصلاً بجسده أياه فهو حينئذ أجراً حياً وإذا انفصل منيما مات
ثم ينفع فيه الروح وهو حينئذ يموت عند أجله فان موتان للجسد والموتة الواحدة للروح ففصل
الجمع بين الاتيين
(المصل الثالث فى أحكامه اختار الامام أن المنقطع مجاز ورافقه القاضى عبد الوهاب وفيه خلاف
وذكر القاضى أن قول القائل له عندى مائة دينار الا تو بامن هذا الباب فانه جائز على المجاز وان يرجع
الى المعنى بطريق القية قال خلافاً لمن قال انه مقدر بلكن ولم قال انه كالمتمصل (منشأ الخلاف فى
هذه المسئلة أن العرب حل وضعت الا لتركيبها مع جنس ما قبلها أو تركبها مع الجنس وغيره فيكون
الخلاف فى أنه مجاز يرجع الى هذا فان قلنا بالقول الاول تعيين أن يكون المنقطع مجازاً فى التركيب
ويتوقف كونه المتصل حقيقة لغوية على ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات
وهذه مسئلة خلاف واختار الامام أن المجاز المركب عقلى ومعناه ليس حقيقة لغوية فلم تضع
المركبات وأما له عندى مائة دينار الا تو بافتناء الاقضية ثوب فهو استثناء من لازم المنطوق لان من
لازم المائدة دينار قية ثوب واختلقت عبارات الاصوليين فى هذا الموضوع ففهم من يقول عبر بالثوب

عن قيمته من غير حذف فيكون لفظ الثوب على هذا مجازاً ومنهم من يقول ثم مضاف محذوف تقديره
الاقضية ثوب فيكون لفظ الثوب على هذا استعمالاً فى موضوعه حقيقة والمعنى واحد واما قوله
خلافاً لمن قال انه مقدر بلكن فقد وافقه الامام على هذه العبارة وهى باطلة بسبب ان الاستثناء
المنقطع عند الناس أجمعين مقدر بلكن ومعنى هذا التقدير ان الا فى هذا المقام تشبه لكن من جهة
ان لكن يكون ما بعده مخالفاً لما قبلها والا كذلك فأتى على لفظ الا لكن اهذه المشابهة هذا تقدير
البصريين وقد رها الكوفيون بسوى لان سوى أيضاً فيها معنى المغايرة فيما بعد ما قبلها ورجح
البصريون تقديرهم بأن الصكن حرف وسوى اسم وتقدير الحرف بالحرف أولى من تقديره بالاسم
فان قلت معنى المخالفة حاصل فى الا فى الاستثناء المتصل كما هو حاصل فى المنقطع فينبغى أن تقدر فى
الموطنين بلكن قات ليس كذلك بل المنقطع ما بعد الا لا يؤوله ما قبلها وكذلك لكن لا يكون ما بعده
دل عليه ما قبلها فهذه خصوصية المنقطع وهى فى لكن وليست فى المتصل واما قوله وخلافاً لمن قال
انه كالمتمصل يريد خلافاً لمن قال انه حقيقة لا مجاز والا لم يقل أحد انه اذا كان من غير الجنس يكون من
الجنس فان ذلك خلاف الفرض وخلاف الواقع (ويجب انصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة خلافاً
لابن عباس رضى الله عنهما قال الامام ان صغ الثقل عنه يحمل على ما ذاقوى عند التلطف ثم أظهره
بعد ذلك قولنا عادة احتراز من انقطاعه بسعال أو عطاس أو بطف الجمل بعضها على بعض ثم
يستثنى بعد ذلك فان ذلك لا يقدح فى الاتصال لانه متصل عادة وقولنا خلافاً لابن عباس اعلم ان
الاستثناء مشتق من التثنية ووجه مشابهته به ان الذى يثنى الثوب ينقص فى رأى العين مساحته
والمستثنى ينقص كلامه بسبب الاستثناء عما كان عليه قبل الاستثناء فهذا وجه التشبه وقضاه ان
اطلاق لفظ الاستثناء على هذه الصيغة مجاز وان التثنية حقيقة فى الاجسام فاستعماله فى المعانى ينبغى
أن يكون مجازاً ويقال ثبوا وثبوا واستثناء هذه الالفاظ تطلق على معنيين بطريق الاشتراك
أو المجاز فى أحد هما والحقيقة فى الآخر فخرج بعض من كل لفظ الا ونحوها يسمى استثناء ووافق
التعليق بان أو أخوانا يسمى استثناء أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف واستثنى عاد كمن لم
يخلف أى قال ان شاء الله تعالى وهذا تعليق وكذلك نفيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثبنا قال
العلماء معناه بيع وشروط مع ان صاحب الحكم فى اللغة وغيره نقل ان الاستثناء اثباتاً والنوع يعنى
واحد فاحتمل أن تكون هذه الالفاظ مشتركة بين المعنيين واحتمل أن تكون حقيقة فى أحدهما مجازاً
فى الآخر هو محتمل نظراً وعلى التقديرين المعنيين مختلفان وليد معنى واحداً والذى أحفظه عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه هو فى التعليق على مشيئة الله وان مستنده فى ذلك قوله تعالى ولا تقوان لشيئ
اننى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا نسيت أى اذا نسيت ان تستثنى عند القول فاستثنى
بعد ذلك ولا يحدد تعالى لذلك غاية فروى عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء أبداً وروى عنه أيضاً سنة
وهذا كله فى غير الاول وأخواتها فكيف الخلاف عنه فى الاول وأخواتها لم تحققة والمروى عنه ما ذكرته
لكن فأخشى أن يكون الناقل اغتراباً لفظ الاستثناء وانه وجد ابن عباس يخالف فى الاستثناء وهذا
استثناء فنقل الخلاف اليه وليس هو فيه اغتراباً باللفظ مع ان المعانى مختلفة فهذا ينبغى أن يتأمل
وبالجمله تجبرى على العادة من غير تفصيل فقول جهة الانفصال أمور أحدها قوله تعالى غير أولى
الضرر فانما ازات بعد قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فشكا ابن أم مكتوم
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لجزءه عن الجهاد بسبب كونه أعمى فقول قوله تعالى غير أولى الضرر
وهذا الاستثناء وقد تأخر عن أصل الكلام والاية المتقدمة أيضاً وهى قوله تعالى واذا كرر بك اذا
نسيت جهة المنع أنه يقص قول القائل لغيره بع ثوبى ثم يقول بعد غدا لا من زيد واذا كان قبها عراً فوقع
لغة لان الأصل عدم الدقل والتغير وقبام على الشرط والغاية والصفة فانه لا يجوز تأخيرها والجامع

البيان) من قول أو فعل
من جهة دلالة بان لم
تنصح لامن جهة المراد
منه كأن يكون ظاهراً
غيره فخرج المهمل
اذ المتبادر من المفتقر الى
البيان ماله معنى وما يكون
ظاهراً فى غير المراد كما جاز
بلا قرينة والمشتراك
المقرون ببيانه كما صرح به
العصدي بخلاف غير المقترن
بالبيان (نحو) لفظ قرو
من قوله (ثلاثة قرو فانه
يحمل الحيز والاطهار
لاشتراك القرو) الذى
هو مقدره (بن الحيز
والظهور) ولا قرينة مقارنة
على أحدهما وقد حله
الشافعى بما قام عنده على
الاطهار واعترض عليه
بما أوجحت رد فى الأصل
وقضية التعريف خروج
المطوائى عن الجمل
لظهوره فى معناه وهو
القدر المشترك لكن
صرح العصدي بخلافه
وفيه نظر ظاهر الا أن
يحمل على ما اذا تردد
المبراد بين افراده
بخصوصها لان اللفظ
المتردد بين مجازين
أو مجازات من قبيل الجمل
بخلاف المجاز كما تقدم
(والبيان) له معان منها
التيسين وهو بهذا
المعنى (أخراج الشيء) من
قول أو فصل (من حيز
الاشكال) أى من حال
اشكاله وعدم فهم معناه
وهو من إضافة الاعم

كون كل واحد منهم افضلة في الكلام غير مستقلة ((واختار القاضي عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر وقال القاضي أبو بكر يجب أن يكون أقل وقيل يجوز المساوي دون الاكثر لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من القادرين ومعلوم انه أكثر)) في هذه المسئلة (٣) خمسة مذاهب يجوز الاكثر لا يجوز الا المساوي لا يجوز الا الأقل لا يجوز الا الكسر ويمتنع عقد تام فلا يجوز عشرة الا واحدا بل الا نصف واحد أو كسر من كسره اما الواحد التام فلا وكذلك لا يجوز مائة الا عشرة ولا ألف الا مائة لان نسبة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة والمائة الى الألف فان الجميع عقد صحيح بل يستثنى بعض العشرة من المائة وبعض المائة من الألف فقط قال أرباب هذا المذهب ولم يقع في الكتاب والسنة الا مذهبنا قال الله تعالى ألف سنة الا خمسين عاما والخمسين من الألف بعض عقد وقال عليه الهلالة واللام ان الله نعمة وتسعين اسما مائة الا واحدا فاستثنى من المائة واحد وهو بعض عقد المائة فان عقدها عشرة حكى هذا المذهب سيف الدين الامدي والمازري في شرح البرهان والزيدي في شرح الجزلية فهذه أربعة مذاهب وحكى ابن طهية الاندلسي في كتاب المدخل في الفقه اذا قال الامر أنه أنت طائق ثلاثا الا ثلاثا في لزوم الثلاث له قولان فعدم الزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل مع انه قد حكى في منعه الاجماع فهذه خمسة مذاهب قال الزبيدي وغيره ان عصر الاستثناء على الأول هو مذهب أكثر الفقهاء والنقهاء والقاضي أبي بكر ومالك وغيره من الفقهاء وهو مذهب البصريين بحجة جواز الاكثر ما تقدم من الآية وان القائل اذا قال له عندي عشرة الا نعمة لا يلزمه الا واحد اتفاقا ولانه اخراج بعض من كل فيجوز كغيره والجواب عن الآية ان المذخور في استثناء الاكثر ان المتكلم به بعد عاين او خارجا عن غط العقلاء في نطقه بشئ لا يعتقد أكثره بخلاف اشئ البصر بعائني قلته في ذكره في أثناء كلامه أو آخره واذا قال القائل ان عبيدي لا تقدر عليهم الا من وافقت فرافقه أكثرهم أو كلهم لا يعد المتكلم أو لا عاين لكون البعض المخرج لم ينعين واغلب يجب العتب تعين الخارج من الكلام عند النطق والاية الخارج منها غير متعين عند النطق فان قلت الله تعالى يعلم ذلك فهو متعين عنده وهو المتكلم بهذه الآية قلت القرآني عربي كما وصفه الله تعالى بذلك فكل ما كان حسنا في لغة العرب حسن في القرآن وما امتنع امتنع فيه ولا تأخذ بخصوص الربوبية في ذلك بل اللغة انعمية فقط ولو تكلم بهذه الآية عني عربي بعد غير عاين فكذلك اذا وردت في القرآن وعن الثاني انه ممنوع وقالت الحنابلة في الخبر وغيره من كتبهم انه يلزمه العشرة لعدم صحة استثناءه وعن الثالث الفرق ان الحاجة تدعو للبسر دون الكثير وقد ظهر بهذا الكلام مستند الاقوال فان الدال على جواز الاكثر دال على المساوي والاقل والاجوبة تؤخذ من مستند المذهب الاخر فائدة (٤) اذا قلنا يمتنع استثناء الكل من الكل فقد وقعت في المذاهب أمور على خلافه أحدها نقل ابن طهية المتقدم وثانيه نقل صاحب الجواهر وغيره اذا قال أنت طائق ثلاثا الا ثلاثين أو الا واحد قولين في لزوم الثلاث له بناء على انه استثنى ثلاثا من ثلاث فيكون استثناءه باطلا أو يقال يستثناء بعقبه استثناء آخر يصير أقل من الثلاث وهو قوله الاثنتين فبقي من الثلاث المخرجة واحدة فيلزمه اثنتان لان الثلاث الأولى كانت مثبتة والثلاثة الباقية المستثناة منفية والاستثناء الثاني وهو الاثنتان مثبت لانه من بقي فبقي واحدة منفية فقط فيلزمه اثنتان وثالثها نقل أصحابنا اذا قال أنت طائق واحدة واحدة واحدة الا واحدة انه يلزمه اثنتان لاستثناءه الثالثة مع ان الثالثة قد نطق بها لفظ يخصها فقد استثنى جملة ما نطق به فيها ومع ذلك نفقه وعلمنا ذلك بان خصوص الوحدات لا يتعاقب باضطرار فهو كقوله أنت طائق ثلاثا الا واحدة وهذا بخلاف ما اذا قال قام زيد وعمر وعبد الله الازيدا فانه استثنى جملة ما نطق به فيها وشأنه ان يتعاقب بدغرض مخصوصه ويلزم الاصحاب على هذه

المسئلة ان يقولوا اذا قال له عندي درهم ودراهم ودراهم الا درهم ما انه يلزمه درهمان فقط فان خصوص الدراهم غير مقصودة لاسيما والنقد ان لا يتعينان عندنا وكذلك الدنانير ورابعها قال ابن أبي زيد في النوادر اذا قال أنت طائق واحدة الواحدة الواحدة لزمه واحدة الا أن بعد الاستثناء على الواحدة فيلزمه اثنتان وتقريره ان الواحدة صفة والموصوف طائق وصفته الواحدة فاذ رفع صفة الواحدة فقد رفع بعض ما نطق به واذ رفع الواحدة فبقيت الكثرة لانه لا واسطة بينهما ما وأقل مراتب الكثرة اثنتان فليزمنه اثنتان لان الاصل برائة الدمة من الزائد وقد ذكرت في هذه المسئلة ستة أحوال لكل حالة حكم يخصها مستوعبا ذلك في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء وهو كتاب يسره الله تعالى مجلدا كبيرا نحو الجلاب كله في الاستثناء فيه أحد ونحوه وبابا ونحوه أربعة مائة مسئلة فهذه المسئلة في ظاهرها تقتضي انها على خلاف هذه القاعدة وفي الحقيقة لم يخرج فيها الاستثناء الكل من الكل لما تقدم انه انما استثنى الصفة وهو بعض ما نطق به ((والاستثناء من الاثبات في اتفاقنا من الذي اثبات خلافا لا في حقيقته رجه الله ومن أصحابه المتأخرين من يحكي القسوية بينهم في عدم اثبات نقيض المحكوم به بعد الا لثباته المتبادر عن عرفه فيكون لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير واعلم ان الكل اتفاقا على اثبات نقيض ما قبل الاستثناء لم يبعدوا ولكنهم اختلفوا فثبت نقيض المحكوم به والخفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات اذا قلنا قام القوم الازيدا فقد اتفقوا على ان الاخرجة وزيد المخرج ما قبل الاخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان ما خرج من نقيض دخل في النقيض الاخر فخرج من عدم دخل في الوجود وما خرج من الوجود دخل في عدم واختلفوا في ان زيدا هل هو مخرج من القيام وهو مذهبنا أو من الحكم به وهو مذهبهم فعندنا لما خرج من القيام دخل في عدم القيام فهو غير قائم وعندهم خرج من الحكم فدخل في عدم الحكم فهو غير محكوم عليه لثباته لو كان الاستثناء من النفي ليس اثباتا لم نفد كلمة الشهادة الاسلام لانه لا يلزم ان يكون الله تعالى محكوما له باستحقاق العبادة لانه حينئذ مستثنى من الحكم فهو غير محكوم عليه بشئ ولا نلوفال عند الحاكم ليس له عندي الامانة درهم لم يفهم الحاكم الا انه اعترف بالمائة وعلى رأيهم لا يكون اعترافا بشئ بل حكم على غير المائة بالثني والمائة مسكوت عنها اخبر ارباب الالفاظ اللغوية انما تنفيد الاحكام الذهنية وتفيد الاحكام الذهنية الامور الخارجية لان الاصل مطابقتها لها فاذا قال القائل قام القوم فهو مائة حكم بذلك ثم يستدل بظاهر حاله على انه صادق في مقاله فيعتقد ان القوم قاموا في الخارج فاذا كان اللفظ انما يفيد المعاني الخارجية بواسطة افادته للمعاني الذهنية فهو حينئذ انما يستفاد بوسط وافادة اللفظ للحكم بغير وسط فصرف الاستثناء لما هو مستغن عن الوسط أولى من صرفه للاشارة الخارجية المحتاجة للوسط فاذا صرفناه للحكم افاد رفع ذلك الحكم وان صرفناه للقيام في الخارج افاد عدم القيام في الخارج والاول أولى لاستغنائه وهو المطلوب فيكون الاستثناء من النفي ايسر باثبات وهو المطلوب وجوابه ان هذا ترجيح لخلاف المتبادر الى الافهام من اللغات والمبادرة أولى ولربما احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطه ور ولا نكاح الا بولي ونحو ذلك من النصوص وقالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم ثبوت صحة الصلاة عند الطه ور وصحة النكاح عند وجود الولي وهو خلاف الاجماع ولان تخلف المدلول عن الدليل خلاف الاصل وهذه حجة قوية في ظاهر الحال ففائدة قول العلماء الاستثناء من النفي اثبات ليس على اطلاقه لان الاستثناء يقع من الاحكام نحو قام القوم الازيدا ومن الموانع نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالخض ومن اشترط نحو لا صلاة الا بطه ور فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء فانه لا يلزم من القضاء بالنفي لاجل عدم الشرط ان يقضى بالوجود لاجل وجود الشرط لما تقدم ان الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم

يحتمل أن يتناول الظاهر
اذ يجوز جماعه بفهم
معناه الظاهر من غير
احتياج اشئ آخر وان
احتمل غيره مرجوحا كما
احتمل الصوم في المثال
معناه المجازي وهو الامسالك
فيكون هذا القول اعم
من الاول ويحتمل عدم
تناوله فيكون المقصود
نقل عبارة أخرى لا قول
مقابل الاول وقد يتناول
المجاز المشهور والمجهود
الحقيقة وفي كونه نصا نظر
لا يخفى (وهو) أي النص
(مشتق) أي مأخوذ
باعتبار جعله اسما لما ذكر
بمعنى انه روي في جعله
اسما له تلك المناسبة (من)
نوع معنى (منصة العروس
وهو) أي منصة العروس
وانما ذكره نظرا لغيره
وهو قوله (الكرومي) الذي
تنص عليه العروس أي
ترفع فقد لوحظ فيه معنى
الارتفاع (لا ارتفاعه على
غيره) من الالفاظ (في)
أي بسبب (فهم معناه)
منه (من غير توقف) معتبر
(والظاهر ما) أي لفظ
(احتمل أمرين) أي كالا
من معنيين مثله بدلا عن
الاستثناء (أحدهما) المراد منه
(أظهر) عند العقل (من)
الاستثناء لكونه الموضوع
له أو غلبة العرف
بالاستعمال فيه فخرج
المشترك وذلك (كلاسد)
أي كلفظ أسد (في رأيت
اليوم أسد فانه) مع احتماله

معنيين وهما الحيوان
المفترس والرجل الشجاع
(ظاهر) في أحدهما أي
(في الحيوان المفترس
لأنه المعنى الحقيقي) له
ولا صارف عنه (محتمل)
احتمالا (مرجوحا) للمعنى
الآخر أي (الرجل
الشجاع) لا معه بل (بدله)
لأنه معنى مجازي له ولا
صارف إليه وكان التقيد
في المثال اليوم لقرب
احتمال إرادة الرجل
الشجاع مرجوحا بخلاف
الرؤية المطلقة لا يستبعد
مهما أطلق إرادة الحيوان
المفترس فيضعف احتمال
إرادة الرجل الشجاع
(فإن جعل اللفظ على)
المعنى الظاهر معى ظاهرا
أو على المعنى (الآخر)
أي المرجوح (معنى مؤولا)
فالظاهر هو المستعمل في
أظهر معنيين والمؤول هو
المستعمل في مرجوحهما
كما يدل عليه قول المصنف
الآتي ويؤول الظاهر
بالدليل فلا التفات لما قد
يتوهم من التعريف من
أن الظاهر ما احتمل
الأمر من أن يستعمل في
من جوحهما لا نافع ذلك
بإشراك الكلام (و) لكن (أما
يؤول) اللفظ بأن يحمل على
معناه المرجوح تأويل
محتملا (بالدليل كما قال)
المصنف (ويؤول الظاهر
بالدليل) أي ما يدل على المعنى
المرجوح أي بما يصير
راجحا بخلافه بالدليل

فقول العلماء الاستثناء من النقيضات يختص بما عدا الشرط لأنه لم يقل أحد من العلماء أنه يلزم
من وجود الشرط وجود المشرط وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية فإن النصوص
التي ألزمتنا إذا كانا كلها من باب الشرط وهي ليست من حدود النزاع فلا يلزمنا (فائدة) قلت
لفضلاء الحنفية كيف تقولون في الاستثناء المفرغ نحو ما قام الأزيد هل هو محكوم عليه بالقيام
أضروقه تفرغ العامل له أو تقولون هو مخرج من الحكم كما تقدم قالوا الكل - واء عندنا والقيام إنما
يجزم به وغيره من الأحكام إنما هو بقرائن الأحوال الدالة على ثبوت ذلك الحكم لذلك المستثنى
لأن اللفظ لغة ولذلك قلنا إن كلمة الشهادة تفيد التوحيد بقرائن الدالة من ظاهر كل متناظراتها إنما
يقصد التوحيد دون التعطيل (و) وإذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع إلى جملة عندنا لا الشافعي
وعند أصحابنا رحمه الله عليهم إلى الأخيرة عند أبي حنيفة رحمه الله ومشارك بين الأمرين عند
الشافعي المرتضى ومنهم من فصل فقال إن تنوع الجملتان بار تكون أحدهما خبرا والأخرى
أمر أعاد إلى الأخيرة فقط وإن لم تنوع الجملتان ولا كان حكم أحدهما في الأخرى ولا أضمر اسم
أحدهما في الأخرى فكذلك أيضا والأمر إلى الكل واختاره الإمام وتوقف القاضي أبو بكر
في الجمل (مثال أحدهما خبرا والأخرى أمر أو لك فأم الزيدون وأكرم العودين إلا أطوال ومثال
عدم التنوع وحكم أحدهما في الأخرى فأم الزيدون والعودين إلا أطوال فإن العودين نائب
الفعل في حقه العطف فقد يستغنى بحكم الأولى عن حكم الثانية فصارت الثانية متعلقة بالأولى من
حيث الجملة وصارت الجملتان كالجمل الواحدة فتاسب العودين - ومثال أضمر الأمر دون الحكم
قوله فأم الزيدون وخروج الأطوال فإن الضمير الذي هو الواو عائد على الظاهر المتقدم فقد صارت
الثانية مفتقرة للأولى في أمهال أجل أنه مضمحل يحتاج للتفسير فصارت كالجمل الواحدة فتاسب العود
عليه - ما جئنا من وجوه أحدها أن الشرط إذا تعقب جلا عدا إلى الكل فكذلك الاستثناء يجامع
أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ولأن كل واحد منهما مخرج في المعنى فإن عدم الشرط يخرج
ما حصل لعدم فيه من الشرط وإنا نل أن يقول على هذا أن الشرط للغة أو لأسباب والسبب
منظرة الحكمة والمصلحة فتاسب التعميم والاستثناء إنما هو لإخراج غير المراد عن المراد ولعل بقاء
لا يقدح في المراد فهو فضلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها فظهر الفرق ومع الفرق يتبع الإطلاق لئلا
عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين وثانيه أن حرف العطف يصير
المعطوف والمعطوف عليه كالجمل الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجمل الواحدة وإنا نل أن يقول
أن كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة وتعتن استثناءه ويجعله فلو قلت
فأم الزيدون والعودين إلا أطوال لم يجز فظهر الفرق وثالثها أن المتكلم قد يكون محتاجا لذكر
الاستثناء من كل جملة فإن ذكره عقيب كل واحد تكرر وكان عينا فبعضهم أن يذكره عقيب الكل
دفعاً للعاجلة وركا كذا أقول حجة أبي حنيفة من وجوه أحدها أن الاستثناء على خلاف
الأصل لأنه لا نكار بعد الإقرار بدعت الضرورة لاعتباره في جملة التلخيص - ويرغوا في تخيها عداها
على مقتضى الأصل وكل من قال باختصاصه بجملة قال هي الأخيرة وترجىما لأقرب على البعد
ولنا نل أن يقول إنما يكون إقراراً أن لولم يتصل به كلام لا يستقل بنفسه وعادة العرب إنما تمنع
اعتبار ما تقدم عليه إلا به وكذلك الشرط والغاية والصفة وقد تقدم تقريره فما تقدم إقرار
حينئذ وثانيه أن العرب اعتبرته أقرب فيما بعد وعليه فهنا كذلك بيان الأول اتفاق البصريين
فيما إذا جتمع على المعمول الواحد علمان أن أقرب يقدم نحو أكرمت وأكرمتي زيد وكذلك أكرم
زيد عمرا وأكرمته يتعين عود الفاعل على عمرو وإذا قلت أكرمت سلى سلى سلى سلى
تقرهم لعدم ظهور الأعراب المرجح وكذلك أعطى زيد عمرا بكرأ قالوا الأقرب للفعل الفاعل

أوبدليل مرجوح أو مساو
فهو تأويل فاسد هذا ما في
العقد كفسيره وبواقفه
قول المصنف الآتي
ويسمى ظاهرا بالدليل
إذا لم يصير الدليل راجحا
لا يصير ظاهرا وقضية كلام
جميع الجوامع أنه لا يشترط
في التأويل الصحيح أن يكون
الدليل بما يصير راجحا
كإيناه في الأصل (و) إذا
أول الظاهر بالدليل
(يسمى ظاهرا بالدليل)
فهو ظاهر مقيد (أي كما
يسمى مؤولا) أي لا كإقود
يتوهم من اقتصار المصنف
على أنه يسمى ظاهرا
بالدليل وكلامه لا يشهد
جمل المشترك على أحد
معنيين أو معانيه بدليل
راجع مع أن الذي ينبغي
أن يسمى أيضا ظاهرا
بالدليل فليتأمل (ومنه)
أي ومن أمثلة الظاهر
المؤول بالدليل (قوله) أي
لفظ أي من قوله (تعالى)
علا يليق بجلاله الأقدم
(والسماء بين يديها بأيدي)
فإن لفظ أي (ظاهره) في
حد نفسه (جمع يد) بمعنى
الجارية (وذلك) الظاهر
(محال في حق الله تعالى)
علا يليق بكبريائه
بالدليل العقلي القطعي
المقرر في محله (فصرف)
لفظ أي عن هذا الظاهر
(إلى معنى القوة بالدليل)
العقلي القاطع) المقرر في
محله المانع من إضافة
ذلك الظاهر إليه تعالى

الاستثناء بكونه وهو مفعول في اللفظ فهذه أربعة أوجه دالة على اعتبار العرب بيان الثاني عملا
بالمناخبة التي ظهر اعتبارها وثالثها أن الاستثناء لو عاد على جميع الجمل فاما أن يصير عقيب كل جملة
استثناء أولا الأول يلزم كثرة الأضمار وهو خلاف الأصل والثاني يقتضي اجتماع عوامل كثيرة
على معمول واحد رسيو به عنقه ولنا نل أن يقول على هذا الوجه أن سيوي يرى أن العامل في
الاستثناء انتصابه عن تمام الكلام كالتمييز ولا يعمل الفعل السابق وفيه مذاهب ومباحث
مذكورة في كتاب الاستثناء في أحكام الاستثناء حجة الشريفة على الاشتراك وجوه أحدها أنه
إذا قال أكرمت جبراني وكسوت غلمانى قائما وفي الدار يوم الجمعة فمهم عود الحال والظرفين على
الأولى والثانية لا يختص بأحدهما عينا وجوابه منع ذلك بل يختص بالأخيرة وثانيه ما حسن
الاستفهام في الاستثناء عقيب الجمل وهو دليل الاشتراك وجوابه أن الاستفهام أعم من الاشتراك
بل قد يكون لرفع المجاز أو لإفادة أو لإتمام المتكلم بالكلام وقد تقدم تقريره وثالثها أنه ورد في
كتاب الله تعالى بالمعنيين والأصل في الكلام الحقيقة فيلزم الاشتراك وجوابه كما كان الأصل في
الكلام الحقيقة فالأصل عدم الاشتراك (فائدة) في مثال عود الضمير في كتاب الله على الكل قوله
تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله
لا يهدي القوم الظالمين أو المنكر أنهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم هذا
في آل عمران وفي المائدة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به
والمخنقة والموقودة والمتروية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكركم من هذه المذكورات
غير المذكورات وقيل متصل يعود على الميتة وما بعدها أي ما أذركم ذكركم من هذه المذكورات
مثال العائد على جملة واحدة قوله تعالى فأمر باهلك بقطع من الليل ولا ينفذ منكم أحد
الأمر أن قرئ بالنصب استثناء من الجملة الأولى وبالرفع استثناء من الثانية لأنها منفصلة وتكون
قد خرجت معهم ثم رجعت فهلك قاله المفسرون وقوله تعالى إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه
فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فمضاه يتبع عوده على الجملة الأولى دون
الثانية لأن مناسبة المعنى تقتضيه وما يمكن أن يكون من هذا الباب وأن لا يكون منه قوله تعالى
والذين لا يدعون مع الله الها آخرون ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل
ذلك يبق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا
فهذا الاستثناء عائد على من وهو جملة واحدة فمن هذا الوجه يمكن أن لا يكون من هذا الباب ومن جهة
أن هذا من عوده على الجمل الثلاث المتقدمة يكون الاستثناء في المعنى عائد على الجمل الثلاث
(فائدة) في قول العلماء في هذه المسئلة أن الاستثناء مشترك بين عوده على الكل أو الأخيرة هو من
الاشتراك الواقع في التركيب دون الأفراد أي وضعت العرب الاشتراك كما عائدة على الكل وتركيبها
عائدة على الأخيرة فهو من فروع أن العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسئلة
قولين واختار الإمام المنع (فائدة) في اختلاف عبارات العلماء في هذه المسئلة فقال غير الدين الاستثناء
المذكور عقيب الجمل الكثيرة ولم يذكر العطف وقال الشيخ سيف الدين الجمل المعطوفة بالواو
واعلم أن حروف العطف عشرة الواو والفاء ثم وحتى وهي يتأني في اختلاف العلماء لأنها تجمع بين
الشيئين معاني الحكم ويمكن الاستثناء منها أو أحدهما أو أميل ولا ولكن فهي لأحد الشيئين بعينه
نحو قام القوم لا النساء بل النساء وما قام القوم لكن النساء فإقام أحد الفريقين دون الآخر بعينه
فأمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء عليهم ما لأنهم مذكورين في الحكم والعود عليهم ما يقتضي تقدم
الحكم عليهم ما يمكن أن يقال إنما هم محكوم عليهم ما أحدهما بالنفي والأخرى بالإثبات فإثبات ما بعد

فصار ظاهرة في القوة بالليل (الافعال هذه) أي الكلمة أو الكلمات باعتبار المقدور (ترجمة) أي مترجم ومعبّر عن موضوع هذا البحث (فعل صاحب شريعة) وينبغي أن يراد به ما يشهد بفعل اللسان وهو القول بل يمكن أن يشمل فعل القلب أيضا (يعني) أي يريد المصنف بصاحب الشريعة (النبى) أي سيد الانبياء (صلى الله عليه وسلم) فإنه بينا ما يغفل فتضاف اليه لا إلى الله جل وعلا وإن كان هو صاحب الحقيق لها لعدم صحة ارادته هنا كما هو ظاهر من صريح السياق وكان التعبير بمعنى المشعر بخفا في المراد مع صراحة السياق فيه انما هو باعتبار قطع النظر عنه (لا) يكون محرر لانه كسائر الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام معصوم عن الطرام ولو صغيرة غير خبيثة بالدلالة الواضحة المقررة في محاورها ولا يكون مكررها ولا خلاف الاولى أي بالنسبة له عليه أفضل الصلاة والسلام والافقد يطلب منه فعل ما هو مكرره أو خلاف الاولى في حق غيره بيان العوازل ولا مباحا يؤدي إلى إزالة الحشية واسقاط المروءة اذ كمال شرفه وعلو قدره عليه أفضل الصلاة

لا وما قبل لكن وبطل غير ان هذه الحالة ان صحت عود الاستثناء عليها يلزم أن يرفع باعتبار النفي وينصب باعتبار الإيجاب واجتماع الرفع والنصب معا محال الا أن يصرف أحدهما للفظ والاخر للمعنى وبالمجسلة فهو موضع تردد وثلاثة لاحدا شيئين لا بعينه وهي أو وأم وأما نحو قام القوم أو النساء وأما القوم وأما النساء أو هل قام القوم أم النساء فهنا محكوم عليه واحد قطعا ولم يتعرض بالنفي للاخر ولا بالثبوت فلا يتأتى الاحتمال الذي في القسم الثاني بل يتعين اندراج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاث في صورة النزاع والاولى تندرج قطعاً والثانية فيها احتمال فعلى هذا تنقضي عبارة سيف الدين بان نقول لما جئت عبارة تلك المسئلة ونقول للامام فخر الدين اندرج في عبارة ما لا يصلح أن يكون من المسئلة فعبارة سيف الدين غير جامعة وعبارة الامام غير مانعة ثم رد على سيف الدين الجدل اذ اذكرت من غير عطف نحو أكرم بني عجم اخلع على مضر ونحو ذلك فإنها لا تندرج في عبارته مع صحة الاستثناء فيها وتندرج في عبارة الامام (واذا عطف استثناء على استثناء فان كان الثاني بحرف عطف وهو أكثر من الاستثناء الاول أو مساو له عاد إلى أصل الكلام لاستحالة العطف في الاستثناء وانما حالة انراج الاكثر والمساوي والاعاد إلى الاستثناء الاول ترجيحاً للقرب ونفياً للغر (الكلام) مثال حرف العطف له عشرة الاثلاثة والاثنين مثال الاكثر له عشرة الاثلاثة والاربعة مثال المساوي له عشرة الاثلاثة والاثنين مثال الاقل له عشرة الاثلاثة والاثنين ونقل الزبيدي في هذا القسم الاخير خلافاً لقبول يعود على الاستثناء الاول وقبل يعود على أصل الكلام وهذه المسئلة مبنية على خمس قواعد الاولى ان العرب لا تجمع بين الاخر حرف العطف لان الافتقار الانحراج وحرف العطف يقتضي الضم وهذا متناقضان القاعدة الثانية ان الاستثناء الاكثر والمساوي باطل القاعدة الثالثة ان القرب يوجب الرجحان القاعدة الرابعة ان الاستثناء من التثنية اثبات ومن الاثبات نفي القاعدة الخامسة اذ ادار الكلام بين الالف والاعمال فالاعمال اولى اذ اظهرت هذه القواعد فنقول اذ قال له عشرة الاثلاثة والاثنين يتعين عوده على أصل الكلام ويمتنع عوده على الثلاثة لئلا يجمع الاستثناء والعطف وهي القاعدة الاولى واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الا اربعة أو اربعة أو الاثلاثة يتعين عوده على أصل الكلام لان الاستثناء المساوي والاكثر باطل للقاعدة الثانية واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الا اثنين فالاستثناء الثاني اما أن يعود عليهم أو لا يعود عليهم أو يعود على أصل الكلام أو على الاستثناء والكل باطل الا الاخير اما العود عليهم ما دللناه يؤدي إلى لغو الكلام فلا يصح القاعدة الخامسة وكذلك لا عليهم ما يمانية لما قال له عشرة الاثلاثة فقد اعترف بسبعة فقوله بعد ذلك الا اثنين باعتبار عوده على أصل الكلام يخرج من السبعة اثنين وباعتبار عوده على الثلاثة يرد اثنين لان الثلاثة منفية وأصل الكلام مثبت وهي القاعدة الرابعة فغير المتني بالثابت فيصير الاعتراف بسبعة وهو الذي كان قبل الاستثناء الثاني فصار لغوا ولا يمكن عوده على أصل الكلام وحده لانه يؤدي إلى ترجيح البعيد على القريب وهي القاعدة الشاشة فيتعين عوده على الاستثناء لا على أصل الكلام وهو المطلوب بحجة من قال يعود على أصل الكلام ان أصل الاستثناء أن يكون عائد على ما صدر به الكلام فهو عوده على الاستثناء خلاف الاصل ولان أصل الكلام قابل للتفصيل والتخصيص والبيان فيرد الاستثناء عليه اما الاستثناء وقد نعين لانه غير مراد لاخرجه مما كان ظاهره الارادة فلو استثنى منه كان ناقضا للكلامه مرتين اذ عي أو لان الكل ثبوت ثم ادعى ان هذا نفي فقد نقض الثبوت فيه فان استثنى منه أيضا يكون قد نقض النفي فيه فيكون قد نقضه مرتين بخلاف العود على أصل الكلام يكون فيه فرد نقض وهو ابطال الثبوت فقط (فائدة) قال السيراني في شرح سيبويه اذ قلنا له عشرة الاثلاثة الاغماية السبعة الاثثة الا خمسة الا اربعة الاثلاثة الا اثنين الا واحد يكون الاعتراف قد وقع بخمسة بناء

على عود الاستثناء الاخير على الاستثناء الاول والثالث على الثاني وهلم جرا وان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فيحصل من الجميع خمسة واختار السبراني والجمهور عود الاستثناء الثاني على الاستثناء الاول دون أصل الكلام اذ لم يكن مساويا ولا معه حرف العطف على ما تقدم (فائدتان الاولى قد يكون الاستثناء عبارة عموما لولا علم دخوله أو مالا لولا ان دخوله أو مالا لولا بل اذ دخوله أو مالا لولا لقطع بعدم دخوله فهذه أربعة أقسام فالاول الاستثناء من النصوص نحو قوله عندي عشرة الا اثنين والثاني الاستثناء من الظواهر نحو اقولوا المشركين الا زيد او الثالث الاستثناء من المحال والاربع الاستثناء المنقطع نحو رأيت القوم الاحرار) يقطع بالاندرراج في النصوص لتعذر المجاز فيها وان لفظها لا يستعمل الا في مساهار بظن في الظواهر بسبب جواز المجاز فيها ويجوز من غير علم ولا ظن في المحال ونحوها لان اللفظ لا يشتر بمخصوصها فان في العلم والظن ويقطع بعدم الاندرراج في المنقطع لعدم صلاحية اللفظ فان لفظ القوم لا يندرج فيه الحمار قطعاً (الثانية اطلاق العلماء ان الاستثناء من النفي اثبات يجب أن يكون مخصوصا فان الاستثناء يرد على الاسباب والشروط والموانع والاحكام والامور العامة التي لم ينطق بها فالاول نحو لا عقوبة الا بجنة والثاني نحو لا صلاة الا بطهور والثالث لا نكاح الا بالحيض والرابع نحو قام القوم الا زيدا والخامس نحو قوله تعالى لتأتني به الا أن يحاط بكم ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لاجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط) هذه القاعدة تقدم التذنية عليها في الاستثناء من النفي اثبات وأدبها ههنا بان الاستثناء يقع في عشرة أمور منها أن ينطق بها وتغانية لا ينطق بها وقع الاستثناء منها أما اللذان ينطق بهما فهما الاحكام والصفات فالاحكام نحو قام القوم الا زيدا ونحوه من الافعال والصفات نحو قول الشاعر * قاتل ابن البتول الاعلى * يريد الحسين بن فاطمة الزهراء رضي الله عنهما والبتول معناه المنقطعة قبل عن التطهير والتشبه وقبل عن الزواج وهو مراد الشاعر أي انقطعت عن الزواج كلها الا عن علي رضي الله عنه فالاستثناء من صفاتها لانها ومنه قوله تعالى وما من عشرين الاموات الا اولى استثنوا ومن صفتهم الموتة الاولى لا من ذواتهم والاستثناء من الصفة يقع على ثلاثة أقسام أحدها عن متعلقها نحو قول الشاعر المتقدم فان الزواج متعلق التبطل وثانيها من بعض أنواعها نحو الآية فان الموتة الاولى أحد أنواع الموت وثالثها يستثنى بجملة لا يترك منها شيء كما تقدم في تقرير قولنا أنت طالق واحدة الا واحدة في الاستثناء المستغرق وما يجوز ان يستثنى تقدم التقرير بهنالك وان رفع الواحدة بجملة أثبت الكثرة فلزمه طلقان ومنه قولك مرتت بالمحرك الا المحرك فيكون مرتت بالسكن لانك ذكرت أولاهما مقرر كانهما أمران استثنيت أحدهما وهو المحرك فثبت الكون لان كل ضد لثالث لهما اذا رفعت أحدهما تعين الآخر الوقوع والاستثناء من الصفات هو باب غريب في الاستثناء وقد بسطه هو وغيره في كتاب الاستثناء في احكام الاستثناء الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء وأما الثانية التي لا ينطق بها يقع الاستثناء منها الاسباب والشروط والموانع وقد تقدم غشيلها الرابع المحال نحو أكرم رجلا الا زيدا وعمراد بكر فان كل شخص هو محل لامه وخامسها الاحوال نحو لتأتني به الا أن يحاط بكم أي لتأتني به في جميع الاحوال الا في حالة الاطاحة بكم فاني أعذركم وسادسها الزمان نحو وصل الا عند الزوال وسابعها الامكنة نحو وصل الا عند المربلة والمجزرة ونحو ذلك وثامنها مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى ان هي الا أسماء سميتوها أنتم وآباءكم أي لا حقيقة للاسماء البتة الا أنها لفظ مجرد واستثنى اللفظ من مطلق

والسلام بأي جميع ذلك وجبته فلا (يخلو) من أن يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا لا يؤدي إلى ما ذكر وعلى كل فاما ان تشاركه أتمته في ذلك أو يختص هو به ويهين ذلك انه (اما أن يكون) كائنا (على وجه القربة والطاعة) يحتمل ترادفهما عنده ويحتمل خلافة وقد قال بعضهم الطاعة غير القربة والعبادة لانها امتثال الامر والنهي والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه والعبادة ما تعبد به بشرط التية ومعرفة المعبود فالطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعلق والوقف انتهى أي على وجه ووصف هو كونه قربة وطاعة بان علم ذلك ولا يخلو حيث عن الوجوب والنسب (أولا يكون) كائنا على وجه القربة والطاعة (فان كان) كائنا (على وجه القربة والطاعة) فلا يخلو اما أن يدل دليل على الاختصاص به أولا (فان دل دليل على الاختصاص به حل على الاختصاص) به وذلك (كزيادة في التكاح) أي في تزوجه (على) تزوج (أربع نساء)

الوجود على سبيل المباعدة في النفي أي لم يثبت لها وجود البتة الوجود اللفظ ولا شيء وراءه فهذه الثمانية لم تذكر قبل الاستثناء وإنما علم بما يذكر بعد الاستثناء وهو فرد منها فيستدل بذلك الفرد على جنسه وأن جنسه هو الكائن بعد الاستثناء وحيد بذنبي أن يعلم أن الاستثناء في هذه الأمور التي لم تذكر كلها استثناء متصل لانه من الجنس وحكم بالقبض بعد الاوهذان القيدان واذا كان بحقيقة المتصل وكثير من النحاة يعتقد انه استثناء منقطع لانه يلاحظ الفعل المتقدم قبل الاستثناء ويجد ما بعده من غير جنسه فيفرض بانقطاعه لا اعتقاده ان ما بعد الامتناعي من المنطوق وليس كما ظن بل الاستثناء واقع من غير مذكور وهو متصل باعتبارها وهذه الأمور مبسوطة في الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء ولكل واحد منها باب يخصه بمثله من الكتاب العزيز والسنة وكلام الفصحاء والفضلاء ومن الاستثناء من الأسباب الاستثناء من المفعول من أجله فانه سبب الفعل وقد ذكرنا منه جملة من الكتاب العزيز هنالك فمن أرادها فليطالعها فانها فوائد غريبة وقواعد جليلة وهي كما هو من فضل الله تعالى له المنفعة في جميع الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال

باب التاسع في الشروط وفيه ثلاثة فصول

في الفصل الاول في أدواته وهي ان اذا ولو وما تضمن معنى ان فان تختص بالمشكوك فيه واذا تدخل على المعلوم والمشكوك ولتدخل على الماضي بخلافها ما في المتن معنى ان نحو ان تجلس اجلس وهم انصنع اصنع ومتى تخرج مفعولاً تخرج وتخرج وكيفما صنعت ومن دخل داري فله درهم وما تقدم من خبره ولك وأي رجل دخل داري فأكرمه فهذه كلها متضمنة للشروط واصل الشرط هو لفظه ان فلذلك قلنا تضمن معنى ان ولم أقل غير ما خصصت العرب ان بما شأنه ان لا يعلم فلا تقول ان زالت الشمس فانتنى او ان طلعت غدا من المشرق فان ذلك معلوم بالعادة وتقول ان جاء زيد فان مجيئه غير معلوم بالعادة وتظير هاتين لا يستفهم بهما الا عن الزمان المجهول فلا تقول متى تطلع الشمس وتقول متى يقدم زيد واما اذا فتقول فيم اذا طاعت الشمس فانتنى واذا جاء زيد فانتنى (سؤال) مقتضى هذه القاعدة ان لا تقع ان في كتاب الله البتة لانه تعالى بكل شيء عليم وهي لا تدخل الاعلى المشكوك فيه (جوابه) ان القرآن عربي وكل ما كان يجوز ان ينطق به العربي جاز في كتاب الله تعالى وكل ما لا يجوز لولنطق به عربي لم يحز في كتاب الله تعالى وخصوص وضع الرواية لا يدخل في اللغات فادخلت ان الاعلى ما لو تكلم بها عربي كان شأنا في تلك الحالة ان تكون داخلة على مشكوك فيه جازت في كتاب الله تعالى وكذلك يجوزها وان كان المشكوك من العرب والسامع عالمين بما دخلت عليه اذا كان شأنه ان يكون مشكوكا فيه ولا يقدح في حقه حصول العلم لذاتك نظر الى العادة وكذلك في حق الله تعالى واما لو قد دخل على الماضي تقول لوجاء في زيد امس اكرمه اليوم او كنت اكرمه فيكون الكلام كما هو ماضيا وهو عربي وهذا لا يتحقق في غيرها من أدوات الشرط وان وقع شيء كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام ان كنت قائمه فقد علمته فبعد اعاني على ان ماضيا قال ابن السراج معناه ان ثبت في المستقبل أي قلته في الماضي فالشرط ثبوته في المستقبل وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل واما لو فلا تأويل فيها ولذلك قال بعض الفضلاء انما سميت شرط مجازا لشبهها بالشرط من جهة ان فيها ربط جملة بجملة كما في الشرط فسميت شرط لذلك والافليس شرط لا جمل المضي وهو ينافي الشرط من جهة ان معنى الشرط ربط توقع امر مستقبل بامر متوقع مستقبل والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله في الوجود على دخول امر آخر لانه قد دخل في الوجود واما الزمخشري في المفصل في أقسام الحرف فقد قال ومن أقسام الحرف حرفا الشرط وهما ان ولو فسماهما حرفا شرط في فائدة في اذا تخالف ان من جهة ان اذا اسم وظرف والشرط لها عارض وان على العكس في هذه الثلاثة وقد

تستعمل ظرفا لشرط فيه كقوله تعالى والضحى والليل اذا وجبى والليل اذا يغشى أي أقسم بالليل حالة غشيانته وحاله سبحانه لان ما أعظم حالات الليل وحيد لا يحسن القسم بما هو ههنا ظرف محض غير شرط وان أيضا قد تستعمل غير شرط نحو قوله تعالى ان يتبعون الا الظن معناها هنا معنى ما للنافية أي ما يتبعون الا الظن ولها أقسام كثيرة مذكورة في كتب النحو غير ان أصلها الشرط وغيره عارض واصل اذا ظرفية وغيره عارض

الفصل الثاني في حقيقته وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ثم هو لا يوجد الامتناعا كدوران الحول وقد يوجب دفعه كالنية وقد يقبل الامر من كالتسرة فيعتبر من الاول آخر جزء منه ومن الثاني جلته وكذلك الثالث لا مكان تحققة وان كان الشرط عدمه اعتبر أول أزمنة عدمه في الثلاثة نقلت قول الامام في المحصول فانه لم يذكري ضابط الشرط غير قوله هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يرد على هذا يشير الى ان الحول مثلا يتوقف عليه تأثير النصاب في ايجاب الزكاة والبلوغ في تأثير الزوال في ايجاب الصلاة ونحو ذلك وهذا الضابط الذي ذكره رحمه الله غير جامع لجميع أنواع الشرط فان الشرط قد يكون لاجل ذات السبب ووجوده لا لتأثيره كما تقول في الفروج فانها شرط في أصل وجود الزنا لا في تأثيره وقد يكون الشرط شرطاً فيما ليس مؤثراً كما تقول الحياة شرط في العلم والعلم شرط في الارادة مع ان العلم غير مؤثر والارادة مخصصة لا مؤثرة والجوهر شرط لوجود العرض المخصوص فهذه الأنواع كلها خرجت عن ضابطه فلذلك ردت انما من عندي القيود التي بعد هذا القيد فقلت ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فثبت هذه الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني بسبب ان القيد الاول الذي ذكره يلزم ان يوجد في جميع الشروط وهو غير لازم للوجود لما ذكرته من الحياة مع العلم ونحوه في الكلام كما باطلا بل ينبغي ان ابتدئ بحداستنا فاقول الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لانه لا ينافي الشرط في عدمه شيء والثاني احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب أو قيام المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب أو المانع وبسط هذه الأمور مذكور في باب ما يتوقف عليه الحكم فطالع هنالك فهذا هو الحد المستقيم وأما الذي لي والامام في الاصل فباطل وأريد بقولي متدرجا أي شياً بعد شيء فانه لا يمكن ان يوجد الحول الا كذلك زمانا بعد زمان وأما التسرة فقد تقرران وقوع التسرة بالتوب في زمن واحد وقد يستمر بعضها في زمان وبعضها في زمان آخر فهي تقبل الامر من ثم الشرط قد يكون وجود هذه الحقائق وقد يكون عدمها مثال الاول قوله ان تويت فانت حر وان دار الحول أو ان سترت غورتك فيعتبر آخر جزء فيعتق عنده أمان في التوبة قطاها وأما في الحول فلان اجتماعه متعذر فالممكن هو آخر أجزاءه فقدر الأجزاء المتقدمة كالكانت مع الجزء الأخير وأما التسرة وما هو قابل للامر من فقال الامام لا بد من وجود المجموع لا مكان تحققة فان ستر عورته مثلا متدرجا لا يعتق وكذلك اذا قال له ان أعطيتني عشرة دراهم فاعطاه شيئا بعد شيء لا يعتق لانه لم يعطه عشرة وإنما أعطاه بعضها في كل زمان وهذا يحجب على مراعاة اللفاظ وأما على مراعاة المقاصد فيعتق أعطاه الدراهم جملة أو متفرقة وهذا هو الذي عليه الفقهاء في ذلك مع ان في هذا الاصل قوانين في المذهب عندنا وعند غيرنا واما اذا كان الشرط عدم هذه الأمور فقدم الجميع يمكن الصق بخلاف الوجود فاذ مضى زمان لم يوفيه أو لم يقرأ سورة البقرة فانها مثل الحول لا يقع الامتناع رجا ولم يعطه الدراهم عتق لوجود الشرط وهذا هو كلام الامام في المحصول وهو الذي نقلته ههنا والفقهاء والمذهب يقتضي انه اذا قال له ان لم يدرك الحول عليه وأنت في هذا المنزل أو ان لم تقرأ

وحقنا كالذي قبله كانه لعدم وقوفه على التصريح به لكنه غير بعيد وهو ظاهر الصنيع وأوفق بعدم الاختصاص به وكذا يقال في القول الاتي (لانه المتحقق) على اسم المفعول أي المتيقن (بعد الطلب الثابت) امان في حقه عليه الصلاة والسلام فلانه الغرض واما في حقنا فبالاية السابقة وذلك الطاب وان صدق بالنسب والوجوب الا ان الوجوب يستدعي قيدا الجزم والاصل عدمه والمتحقق طلب الفعل لا بقيد الجزم وهو النذب وذلك ان يقول النذب ايضا يستدعي قيد عدم الجزم وهو وان وافق الاصل غير معلوم ويحتمل الانتفاء قطعا ولا يتحقق مع الاحتمال (ومن استحبابنا من قال يتوقف فيه) فلا يجوز وجوب ولا نذب (لتعارض الأدلة) المذكورة للقولين السابقين (في ذلك) المذكور من الوجوب والنسب ولا مرجع فيوقوف الى ظهوره وان علت صفته من وجوب أو نذب فأمته مثله في ذلك على الاصح الذي نقله الرازي عن جمهور الفقهاء والمعتزلة والاشعريين والاشعريين واختاره وقيل ليست مثله في ذلك بل هو كمجهول الصفة وقد تقدم أي

اختصاص ذلك به قبل وسائر الانبياء كان لهم الزيادة على الاربع أيضا والنكاح وان كان مباحا والكلام فيما على وجبه القربة والطاعة فقد يكون مندوبا وواجبا كما يعلم من الفروع بل هو في حقه عليه أفضل الصلوة والسلام عبادة مطلقا (وان لم يدل دليل على الاختصاص به فلا يحل امانا ان لا تعلم صفته من وجوب أو نذب أو تعلم فان لم تعلم) هو (لا يختص به) بل تشاركه فيه أمته (لان الله تعالى قال) في كتابه العزيز (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) أي خصلة حسنة من حقها ان يتوق بها فمدح على التامى به وذلك يقتضي كونه مطلوباً شرعياً فلا اختصاص لمنافاته طلب التامى به واذ لم يختص به (فيحصل) ذلك الفعل أي حكمه (على الوجوب) له (عند بعض استحبابنا في حقه وحققا) ورجحه في جمع الجوامع (لانه) أي الحمل على الوجوب (الاحوط) في الخروج عن عهدة الطلب الثابت كما هو فرض المسئلة لان الوجوب لتضمنه المنع من الترتك أثبت للمكلف على الفعل تصوناً عن الاثم وبالفعل يتيقن الخلاص بخلاف الترتك (ومن استحبابنا من قال يحل على النذب) لم يقبل في حقه

فيعبر بالنسبة لامتته
 الخلاف السابق (وان كان)
 كائنا على وجه القرية
 والطاعة بان لم يعلم انه على
 وجه القرية والطاعة فلا
 يحلوا ما ان يكون على وجه
 غير وجه القرية والطاعة
 ولا يكون كذلك بان لم
 يظهر فيه قصد القرية
 والطاعة ولا قصد خلافهما
 فان كان كائنا (على وجه)
 ووصف وجه (غير القرية
 والطاعة) بان كان جبليا
 كالقيام والقعود والاكل
 والشرب (فيجعل على
 الاباحة في حقه وحققا)
 الا ان يدل دليل على
 الاختصاص به فيجعل على
 الاباحة في حقه فقط وفيما
 تردد بين الجبلي والشرعي
 كركوبه عليه أفضل
 الصلاة والسلام في الحج
 تردد في أنه يلحق الجبلي فلا
 يستحب لنا أو بالشرعي
 فيستحب وليستظرم اقتصر
 على الاستحباب ولم يجزوا
 فيه ما تقدم وقد رجح الفقهاء
 الثاني في كثير من صور ذلك
 وان لم يكن على وجه غير
 وجه القرية والطاعة بان
 لم يظهر فيه قصد ذلك ولا
 مقابله بان لم يكن جبليا
 فهل يحمل على الاباحة
 أو التدين أو الوجوب أو
 يتوقف أقوال عزى ثانيا
 الى الشافعي رضى الله تعالى
 عنه (واقرار صاحب
 الشريعة) صلى الله عليه
 وسلم (على القول) الصادر
 (من أحد) ولو كانا غير

سورة البقرة فانت حلالا بكنى مضي زمان فرض فيه عدم الحول أو عدم قراءة سورة البقرة بل يذني
 أن يعتبر مضي زمن يسع قراءة سورة البقرة فلو مضى أحد عشر شهرا أو أحد عشر شهرا أمثلا
 وبعض الشهر الثاني عشر هذا كله لا يعتق فيه العبد ولا يعتق الا اذا مضى عليه حول لان هذا
 هو مقصد الناس في ايمانهم نعم ان قال ان مضي زمان فرض فيه عدم أحد هذه الامور فيكنى
 مطابق لعدم ويعتق مضي الزمان الفرد ولكن هذا بالنسبة أو مصرح كما تقدم وأما تلك الالفاظ
 المتقدمة فلا يلزم ذلك
 الفصل الثالث في حكمه اذا ترتب مشروط على شرطين لا يحصل الا عند حصولهما ان كانا على
 الجمع وان كانا على البطلان حصل عند أحدهما والى المعلق بعينه لان الاصل ان الشرط مشترك
 بينهما) مثاله قوله ان دخلت الدار وكلت زيدا فان شرط هذا علق عليه ما عدا لا يحصل الا عند
 حصولهما او مثال البطلان ان دخلت الدار وكلت زيدا فان شرط هذا علق عليه ما عدا لا يحصل الا عند
 الحصول للمعلق بعينه وهو مشكل فان اللفظ اذا أطلق هذا من غير قصد لزوم العتق عند أحدهما
 كان وليس له بعد ذلك أن يبين أحدهما للشرطية ويبطل الآخر وان كان عند الاطلاق نوى
 في أحدهما معناه فذلك الذي نوى هو الشرط والذي نوى الغاءه ليس بشرط ولا يكتفي في الغائه القصد
 الى شرطية الا خرج مع انقضاء عنه لان هذه نية مؤكدة لا ملغية فيبقى اللفظ صريحا في الشرطية
 في المشترك بينهما والمشارك موجود في كل واحد منهما فيعتق بايهما كان والنية في أحدهما فقط
 زائدة خصوصاً على عموم لا مبطلة له عموم في الاخر فتأمل ذلك وقد تقدم من ذلك نبذة كثيرة
 في تخصيص العموم فطاعه هناك وان أراد الامام لاهم علق بعينه أي تعيين أحدهما عند التلطف
 بالشرطية وتعيين الاخر لالغاءه مع والام يصح كلامه لما تقدم (واذا دخل الشرط على جمل رجوع
 اليها عند امام الحرم بن والى ما يليه عند بعض الادباء واختار الامام غير الدين الزوق وانفقوا على
 وجوب اتصال الشرط بالكلام وعلى حسن التقييد به وان كان الخارج به أكثر من الباقي ويجوز
 تقديره في اللفظ واخبره واختار الامام تقدمه خلافا للفرع جماعة بين التقدم الطبيعي والوضعي) حجة
 العود على جميع الجمل ما تقدم من الوجوه الثلاثة المقضية عود الاستثناء على جميع الجمل بطريق
 الاولى لان التعاليق اللغوية اسباب مقتضية للعكس والمصالح فعودها على الجميع ككثير المصلحة بخلاف
 الاستثناء انما هو اخراج لما ليس بمراد عن المراد فامرء اسهل مجتهدهم العود واختصاصه بما يليه
 انه فضيلة في الكلام ومبطل له فيخص بما يليه تقليدا لخالفه الاصل في رفع ما تقر بغير شرط حجة
 التوقف تعارض المدارك وأما اتفاقهم على وجوب اتصاله بالكلام فلانه فضيلة لا يستقل بنفسه
 ولا يعود لما تقدم في الاستثناء بطريق الاولى لما تقدم ان الشرط متضمن للمصالح والمصالح تناسب
 الاهتمام اقل تأخر وأما حسن التقييد به ولو أخرج أكثر الكلام لم يبل قد يبطئه كله فانه اذا قال
 أكرم بني عمي ان أطاعوا الله فقد لا يطيع منهم أحد فيبطل جميع الكلام الذي كان يثبت لولا هذا
 الشرط فانهم مستحقون الاكرام لولا هذا الشرط وكذلك قد لا يطيع أكثرهم فيخرج من الكلام
 أكثره ولا يقع ذلك ولا يجزى فيه الخلاف الذي في الاستثناء والفرق من وجهين أحدهما ان
 الموجب لفتح اخرج الكل أو الاكثر بالاستثناء ان التكلم به بعد ما شافى كونه أقدم على النطق
 بما يعتقد خلافه وانه يعود فيبطله بلفظ آخر لا بعد ما شافى الشرط بسبب أن الخارج بالشرط غير
 متعين حال التلطف وانما ذلك تسفرا عاقبة عنه وثانيهما ان احتمال اخراج الشرط لا أكثر معارض
 بانه قد لا يخرج شيأ يطيعون كلامه فيبقى الكلام بجملة لا يبطل منه شيء فلما عارض سقطا وصار
 الكلام كانه لم يدخله تقييد وأما التقديم فهو في النطق لا غير الفراء يلاحظ انه فضيلة في الكلام
 والفضيلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والتعت والمفعول والتأكييد وغيره يلاحظ انه بسبب

والسبب شأنه التقديم فهو متقدم في المعنى فيكون متقدما في اللفظ وهو معني قوله هو متقدم في
 الطبع فيقدم في الوضع وقد غلط بعض الجهال وقال ان العلماء قد جوزوا تقديم المشروط على
 شرطه وان وجود الشرط حالة مشروطه فيه خلاف واذا سئل أين ذلك يشير الى تلك المسئلة وهو غلط
 ما قال أحد بان المشروط لا يتوقف على شرطه بل الخلاف في التقديم في النطق حالة التعليق فقط هل
 يقول أنت حر ان دخلت الدار أو ان دخلت الدار فان شرطه ما وقع الحرية قبل الدخول من جهة
 انها معلقة فلم يقل به أحد
 الباب العاشر في المطاق والتقييد والاطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيّد مطلقا
 بالنسبة الى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقه بالنسبة الى الايمان وقد يكون المطاق مقيدا
 كالرقبة مطلقه وهي مقيدة بالرقب والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة
 وان اعتبرت مضافة الى غير هافهي مقيدة في ضابط الاطلاق تلك تقتصر على معنى اللفظة المفردة
 نحو رقة أو انسان أو حيوان ونحو ذلك من الالفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات ومعنى زدت على
 مدلول اللفظة مدلول آخر بافظ أو بغير لفظ دار مقيدا كقولك رقة مؤمنة أو انسان صالح أو
 حيوان ناطق وهذه المطلقات هي في أنفسها مقيدات اذا أخذت معياناتها بالنسبة الى الفاظ أخرى فان
 الرقة هي انسان مملوك وهذا مقيد والانسان حيوان ناطق وهذا مقيد والحيوان جسم حساس
 وهذا مقيد فصار التقييد والاطلاق أمرين ليسيين بحسب ما يندب اليه من الالفاظ فرب مطلق
 مقيد ورب مقيد مطلق ((وقوعه في الشرع على أربعة أقسام متفق الحكم والسبب كاطلاق الغنم
 في حديث وتقييدها في آخرها يوم ومختلف الحكم والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة واطلاق الرقة
 في الظهار ومقتضى الحكم مختلف السبب كالتعق مقيد في القتل مطلق في الظهار ومختلف الحكم
 مقتضى السبب كتقييد الوضوء بالمراقة واطلاق التيمم والسبب واحد وهو الحدث فلا قول يحمل فيه
 المطلق على المقيّد على الخلاف في دلالة المفهوم وهو حجة عند مالك رحمه الله والثاني لا يحمل فيه
 اجاءا والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيّد عند أكثر أصحابنا والخفية خلافا لاكثر الشافعية لان
 الاصل في اختلاف الاسباب اختلاف الاحكام فيقتضي أحدهما التقييد والاخر الاطلاق والرابع
 فيه خلاف)) سبب وجوب الزكاة واحد وهو نعمة الملك وهذا المثال عليه اشكال من جهة ان مطلقه
 عموم وهو قوله عليه الصلاة والسلام في كل أر بعين شاة شاة ومتى كان المطلق عموما كان التقييد
 مخصوصا منقضا لمقتضى اللفظ وتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه نظر وتوقف فيه الامام لضعف
 المفهوم وقد تقدم بحثه ونحوه في التخصيص والبحث في المطلق والمقيّد انما هو موضوع بين العلماء
 في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كالي كالرقبة المنكرة اما الكلبة العامة الشاملة فلا والفرق
 ان في النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيأ فلم يعارض التقييد اللفظ السابق بخلاف
 صيغة العموم يحصل التعارض فاحد البابين بعيد من الآخر مع ان جماعة من العلماء لم يفرقوا
 وساقوا الجميع ماقفة واحدة والفرق كما رأيت فهو موضوع حسن لم أر أحدا تعرض اليه وسبب
 الشهادة ضبط الحقوق وسبب ايجاب اعتاق الرقة الظهار ومع اختلاف الاسباب والاحكام تنافي
 الاغراض ولا يقال ان المتكلم كمل غرضه بالتقييد بخلاف اتحاد أحدهما أمكن اتحاد الغرض
 في حق المتكلم وان يقال انه قصد تكميل غرضه بالتقييد فيعمل المطلق على المقيّد والحدث واحد
 هو سبب الوضوء وبذلك الذي هو التيمم وقال الله تعالى في الوضوء وأيديكم الى المرافق وقال في التيمم
 فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ولم يقل تعالى الى أين يمسح فقبل تيمم الى المرفقين حلالا لمطلق على
 المقيّد وقيل الى الكوعين لانه عضو اطلق النص فيه فيقتصر بالكوعين قياسا على القطع في السرقة
 وقيل التيمم الى الاطمين لانه موجب اللغة لان اليدام للبارحة من الاطمين الى الاصابع ومالك وان

الانكار بان لم ينكره ولو
 غير مستبشر مع علمه به (هو)
 أي ذلك الاقرار (قول
 صاحب الشريعة) صلى
 الله عليه وسلم (أي كقوله)
 في الدلالة على حقيقة ذلك
 القول والاقل علم انه ليس
 نفس قوله نعم ينبغي أن
 يستثنى اقراره على قول
 علم منه انه منكر له مستمر
 على انكاره وترك انكاره
 في الحال للعلم بانه علم منه
 ذلك وبانه لا ينفع في الحال
 فلا أثر للاقرار حينئذ أخذنا
 مما أشار اليه الغزالي في
 الاقرار على الفعل من
 نظير ذلك (واقتراره) أي
 اقرار صاحب الشريعة
 صلى الله عليه وسلم (على
 الفعل) الصادر (من
 أحد) لشيء ولو كانا غير
 الانكار مع علمه به ولو غير
 مستبشر (كقوله) لذلك
 الشيء في الدلالة على جوازه
 من ذلك الفاعل وغيره
 أي الاباحة كما رجحه أبو
 نصر القشيري من تردد في
 ذلك حتى لو سبق تحريم ذلك
 الفعل كان الاقرار نامعنا له
 ومحمل قوله أحد في
 الموضوعين غير المكلف
 وهو الذي يظهر وانما كان
 الاقرار كقوله وفعله (لانه)
 لو أقر على ما ليس بحق كان
 مقرا على منكر وهو
 (معصوم من أن ينكر
 أحدا على منكر) لان
 الاقرار على المنكر منكر
 وهو معصوم منه (مثال
 ذلك) أي اقراره على القول

(اقراره) صلى الله عليه وسلم (أيا بكر) رضى الله تعالى عنه (على قوله) المتعلق (بإعطاء سبب القيسل) من الكفار في قتالهم وهو ثيابه وفرسه وسلاحه وغير ذلك مما فصل في الفروع (ولقائه) من المسلمين (و) اقراره صلى الله عليه وسلم (خاله) ابن الوليد (رضي الله تعالى عنه) (على أكل الضب) وهذا ان الاقرار ان الدالان على استحقاق القاتل سلب القاتل وجواز أكل الضب (متفق) من البخاري ومسلم (عليهما) أي على روايتهما (وما) أي والشئ أو الفعل الذي (فعل) أو القول الذي قيل بالبناء للمفعول فيهما (في وقته) أي زمان حياته صلى الله عليه وسلم (في غير مجله) بحيث لا يشاهده (و) لكنه (علم به ولم ينكره) حكمه (أوقيل) (في مجله) (علم به ولم ينكره) في دلالة على جواز ذلك الفعل للفاعل وغيره وعلى حقيقة ذلك القول كذلك وهذا يشمله ما تقدم ولكن صرح به لا يوضح ودفع توهم الاختصاص بما في مجله فيمستثنى هنا ما تقدم استثناءه وعلم بما في غير مجله ولم ينكره (كعله) بخلاف أبي بكر (رضي الله تعالى عنه) (أنه)

قال المفهوم حجة وقال أيضا ان المطلق يحمل على المقيد في الظاهر وغيره إلا أنه من المقل به تغليب بدلالة المنطوق على المفهوم أو لأن هذا ليس من باب المطلق والمقيد بل من باب التخصيص بالمفهوم كما تقدم بيانه وأما إذا اختلف السبب واتحد الحكم فالذي حكاه القاضي عبد الوهاب في كتاب الافادة وكتاب المخلص عن المذهب عدم الحمل إلا القليل من أمهاتنا حجة الحمل ان المطلق في ضمن المقيد فان الرتبة المؤمنة رتبة مع قيد والثابت مع قيد ثابت قطعاً فالأولى بالمقيد عامل بالدليلين قطعاً فيكون أرجح فيجب المصير اليه ولان القرآن كاللحكمة الواحدة فيحمل المطلق على المقيد لان القيد كالمنطوق به مع المطلق ولان الشهادة أطلقت في قوله تعالى شهيد من رجالكم وقيدت في قوله تعالى ذوى عدل منكم وقوله تعالى من رضون من الشهداء فحمل المطلق على المقيد وكذلك في سائر صور النزاع طرد القاعدة والجواب عن الاول اننا لم ان المطلق في ضمن المقيد لكن التقدير ان السبب مختلف فحمل القتل لعظم مفسدته يقتضى زيادة الزاجر أو الجائر فيغلظ عليه باشتراط الايمان والظهار لحقة مفسدته لا يشترط فيه ذلك لاسيما وقاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات واختلاف العقوبات اذا اختلفت الجنايات والجوارى اذا اختلفت الجهورات وعن الثاني ان القرآن كاللحكمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا باعتبار الاحكام بل هو مختلف قطعاً بعضه خبر وبعضه حكم وبعضه نهي وبعضه أمر الى غير ذلك من التنوعات وعن الثالث ان ذلك حاصل لكن كونه باللفظ ممنوع بل بالاجماع في فائدة في قوله المازري في شرح البرهان ورد على أبي حنيفة نقوض أحدها اشتراط السلامة من العيوب في الرتبة وثانيها اشتراط الفقر في ذوى القربى وثالثها انه يجزئ عنده عتق الاقطع دون الاخرى ورابعها وحلف لا يشترى رتبة فاشترى رتبة معينة تحت فلم يعتبر السلامة في الحنث وخالف قاعدة النسخ فان الزيادة عنده نسخ وههنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع في فائدة في بنى أن يعلم ان قوله لم ينشئ ان يحمل المطلق على المقيد مطلقاً يندرج في كلامهم النهى والأمر وغيرهما وقد صرح الامام غير الدين بذلك وسوى بينه وبين الأمر وليسوا فاعان العامل بالمطلق والمقيد معاً بين الدليلين فانه يحصل المقيد ويلزم من تخصيص المقيد تحصيل المطلق اما في النهى فلا سبب انه اذا قال لا تشرب مائعا كان هذا يقتضى ترك كل مائع كيف كان واذا قال بعد ذلك لا تشرب مائعا هو خراج حمل المطلق على المقيد هذا يخرج كل مائع ليس بخمر فيقع التعارض والتخصيص بخلاف الأمر في اعتبرنا المقيد في النهى أو خبرنا النبي تعذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق بخلاف الأمر وخبرنا النبي لا يحمل من أمر المطلق شئ بل التقييد زائد عليه فامل الفرق فلم أر أحدا يفرق مع ان الفرق في غاية القوة بل بصرحون بالنسوية في فائدة في الاطلاق والتقييد اسمان للفظ دون المعنى فهما من أسماء الالفاظ (فان قيد بقيد من مختلفين في موضعين حمل على الاقرب منهما عند الامام ويبقى على اطلاقه عند الحنفية ومقتضى الشافعية) ما أظن بين الفريقين خلافا لان القياس اذا وجد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم فيحمل قولهم يبقى على اطلاقه على ما اذا لم يوجد قياس واستوى القياس ان مثاله قوله تعالى في كفارة الحنث فصيامة ثلاثة أيام ولم يذكر التتابع ولا عدمه فهو مطلق وذكر الصوم متابعاً في الظهار ومفرقاً في صيام التمتع فقد دار بين قيسدين متضادين فيبقى على اطلاقه بخبريه أو يقاس على الظهار بجامع الكفارة أو يقال لا يصح القياس لان الظهار معصية تناسب التغليب بخلاف الحنث في الميكن وأمكن القياس على صوم التمتع لانه جابر لنفس الحج وخلفه وكفارة الحنث جارية لمنايات من البر أو يقال الحج من باب العبادات وهذا من باب الكفارات فالباب مختلف فيختلف الحكم فلا يصح القياس في فائدة في قال صدر الدين قاضى قضاء الحنفية بوما نقض الشافعية أصلهم فأنهم يقولون يحمل المطلق على المقيد وقد ورد قوله عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب في انا أحدكم فليغسله سبعاً وهذا مطلق وروى

قوله وغيره ان شئت لا يحمل الخ في بعض النسخ لا يحمل الخ اولاهن

أولاهن بالتراب واحداهن بالتراب فاحداهن مطلق ولم يحمله على المقيد الذي هو أولاهن قال وناظرت جماعة منهم من جعلهم خمس الذين الارموى قاضى العكر ولم يجدوا له جواباً قلت له جوابه ان هذا الحديث يعارض فيه قيدان أولاهن وآخرهن فليس حمل المطلق الذي هو واحداهن على أحدهما بأولى من الآخر وقاعدة القائلين بالحمل أنه اذا تعارض قيدان بقي المطلق على اطلاقه فلم يتركوا أصلهم بل اعتبروا أصلهم في الباب الحادى عشر في دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وقد تقدمت حقيقة وأنواعه العشرة وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماعة من أصحابه وأصحاب الشافعى وخالف في مفهوم الشرط القاضي أبو بكر مناو أكثر المعتزلة وائس معنى ذلك ان المشروط لا يجوز انتفاؤه عند انتفاء الشرط فانه متفق عليه بل معناه ان هذا الانتفاء ليس مدلولاً للفظ وخالف في مفهوم الصفة أبو حنيفة وابن سريج والقاضى وامام الحرميين وجهور المعتزلة وافقنا الشافعية والاشعرى وحكى الامام أن مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق لثان التخصيص لولم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال) الحاصل في الشرط أربعة أمور اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار مثلاً أحدها ارتباط الطلاق بالدخول وثانيها ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول وثالثها دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول ورابعها دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فالاقسام الثلاثة متفق عليها بين القاضى وغيره وانما الخلاف في الرابع وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فيقول القاضي رحمه الله أنا أقول انما لا يطلق اذا لم يدخل الدار لكن استحباب اللفظة السابقة وغيره يقول لأميرين الاستحباب ودلالة لفظ التعليق وهذا معنى قولنا ان المفهوم حجة وليس معناه ان عدم المشروط لا يصدق عند عدم الشرط بل ذلك مجمع عليه والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به الا الدقاق وبين غيره من المفهومات ان غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيره رتبة التعليق فان الصفة والشرط ونحوهما يشعان بالتعليل ويلزم من عدم العلة عدم المعدول فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم وأما اللقب فهو العلم قاله التبريزى قال ويلحق به أسماء الاجناس ففرق بين قوله عليه السلام في ساعة الغنم الزكاة وبين قوله في الغنم الزكاة فان الاول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في انتظامه والدقاق يقول لا بد للتخصيص بهذا الشخص من فائدة فلو كان الحكم ثابتاً له ولغيره وتخصص هو بالذ كر لزم الترجيح من غير مرجح كما قلناه نحن في مفهوم الصفة وغيرها حجة المنع من المفهوم أنه يجوز أن يشترك الصورتان في الحكم وتخصص احدهما بالذ كر لا موز أحدها ان بيان الصورة الاخرى قد تقدم وثانيها ان الحاضر الا ان هو صاحب الساعة من الاداء المعروفة فذلك تخصص بالذ كر وثالثها ان المتكلم سكت عن الصورة الاخرى ليفوز المجتهد بشواب الاجتهاد في النسوية بين الصورتين بالقياس كائن على الصلاة والسلام على الاشياء السنة وحكم غيرها من الرويات مثلها غير أنها فوضت لاجتهاد المجتهدين ورابعها ان مقصود المتكلم ان ينص على كل واحد منها انما خاصا ليكون ذلك أبعد عن احتمال التخصيص وخامسها ان مقصود الشارع تكثير الالفاظ بتعدد النصوص حتى يكثر ثواب القارئ والحافظ والضابط لها وبالجملة فالمرجحات كثيرة وماتعين سلب الحكم عن المسكوت ولا يلزم الترجيح من غير مرجح في فائدة في قد تقدم ان دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام وانما من دلالة اللفظ لا من باب الدلالة باللفظ فلا يدخل المفهوم الحقيقة ولا المجاز ولا يوصف بهما وان المفهوم هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لاضده وتقدم هذا عند الكلام على دليل الخطاب ونحو الخطاب ومما هما (فرعان الاول ان المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة اجماعاً ونحو قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولذلك يرد على الشافعية في قوله عليه

لا ياكل الطعام في وقت غيظه) متعلق بحلف (ثم أنكل) أي وحنت (لما) أي حين (رأى) أي اعتقد (الاكل) منه (خيرا) من تركه فيستفاد منه جواز الحنث بل نديه بعد الحلف اذا كان خيراً وهذا المحكى عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه (كما يؤخذ) أي مماثل لما يؤخذ أو بناء على ما يؤخذ (من حديث مسلم) الذي رواه (في) حكم (الاطعمة) أو في باب الاطعمة (وأما النسخ فعنه) أي حقيقة أو فقهه أو الاضافة بيانية أو التقدير فعنى لفظية (لغة) نصب على الظرفية الاعتبارية متعلق بمعنى نسبة الخبر للمبتدا أو حال من المضاف اليه أى حال كونه أولفظه في اللغة أى معدوداً من جملة معانيها أو من جعلها (الازالة) بدليل أنه (يقال) قولاً من أهل اللغة ومن يجري على طريقتهم (نسخت الشمس الظل) وقوله (اذا) متعلق يقال (أزالته ورفعه) أى أذهبته وأعدمته (بأنساطها) بسبب أنساطها في محله دلالة على ذلك والاصل في الكلام الحقيقة (وقيل معناه) لغة (النقل) أخذاً (من قولهم) أى أهل اللغة ومن يجري على قاعدتهم أى قولك أيها الواحد منهم

(نصبت) يضم التاء (مافى

هذا الكتاب) أى الحقيقة وقوله (إذا) متعلق بقولهم (نقلته) بفح الساء دلالة على نقله لكن لا بنفسه إذا مافى الكتاب باق بحاله بعد النقل المراد بلفظ النسخ قطعاً (بأشكال كائنه) بمعنى مكتوبه أى بسبب أوبالة نقل صور المكتوب والنقوش المثبتة فيه وظاهر أن تلك الصور أيضاً لا تنقل فالمعنى إثبات أمثالهافى محل آخر وحينئذ فان أريد على هذا القول بالنقل الذى هو معنى النسخ النقل حقيقة أشكل الاستدلال بقولهم المذكور وان أريد المعنى الأعم الشامل لمثل هذا التصور بناء على تحول النسخ لقسم لمثل ذلك فلا أشكال وفى كلام الصنف الهندى كما بينته فى الأصل تصريح بأن الإزالة أعم من النقل وأنه من أفراد الإزالة التى هى معنى النسخ لأنها تارة تكون فى الذات وتارة تكون فى الصفات بخلاف النقل ليس فيه الإزالة للصفة لأن الذات فيه باقية وانما تنعدم صفة كونه فى هذا المقام ويتبدل صفة كونه فى هذا المقام فيكون استعمال النسخ فى النقل حقيقياً على القول الأول أيضاً ويكون تضعيف المصنف للقول الثانى من حيث قضي معنى النسخ على النقل

الصلاة والسلام فى ساعة الغنى الزكاة أنه خرج مخرج الغالب فان غالب انعام الجواز وغيرها (السوم) انما قال العلماء ان مفهوم الصفة اذا خرجت مخرج الغالب لا تكون حجة ولا دالة على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه بسبب ان الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها فى الذهن بسبب الغلبة فاذا استحضرت المسكوت ليحكم ما يحضر معها تلك الصفة فقط بما المتكلم لحضورها فى الذهن مع المحكوم عليه لأنه استحضرها ليقيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه أما اذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة فى الذهن فيكون المتكلم قد قصد حضورها فى ذهنه ليقيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه (سؤال) كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول اذا كانت الصفة غالبة هى أولى بالدلالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه بسبب انها اذا كانت غالبة كانت العادة والغلبة تفيد السامع وانما هى صفة هذه الحقيقة فلا يحتاج المتكلم الى لفظ يدل بها عليها اكتفاء بالعادة فانطق به حيث لا اقصده غيره الاعلام بها وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه اما غير الغالبة فلم تكن العادة دالة عليها فامكن أن يقال نطق بما المتكلم ليقيد السامع ان هذه الحقيقة هى الصفة تعرض لها فيكون هذا مقصوده ودون قصد سلب الحكم عن المسكوت عنه فعلم ان ما قالوه يمكن أن يكون بالعكس وهو سؤال حسن (وجوابه) ما تقدم فى التعليق (الثانى ان التقييد بالصفة فى جنس هل يقتضى نفي ذلك الحكم عن سائر الاجناس فيقتضى الحديث مثلاً نفي وجوب الزكاة عن سائر الانعام وغيرها أولاً يقتضى نفيه الا عن ذلك الجنس خاصة وهو اختيار الامام) البحث فى هذا النوع مبنى على ان نفي المركب فى اللغة انما هو سلب الحكم عن ذلك المركب لا مطلقاً فيقتضى قولنا زيد فى الدار ان زيد ليس فى الدار هذا هو الذى يستعمل نفيها فى اللغة ويكتب به القول الاول وان كان عدم زيد من حيث هو زيد يناقض انه فى الدار وكذلك اذا قلنا فى الخبر من الحنطة غداً فالذى يقصد مناقضته بقول ليس فى الخبر من الحنطة غداً فلا بد ان ينطق فى المناقضة بقوله من الحنطة مع أنه لو قال ليس فى الخبر غداً مطلقاً حصل تناقض عقلاً لا ندراج الخبر الخاص بالحنطة فى مطلق الخبر نصاً غير ان عرف اللغة ما ذكرته الكفن لاحظ هذه القاعدة وهم الجوه وروى اذا قال صاحب الشرع فى ساعة الغنى الزكاة يكون نفيها ليس فى الساعة من الغنى زكاة هذا انقيض المنطوق الذى لا يثبت معه المنطوق والمفهوم الذى هو النقيض الا لزم للمنطوق فيكون تقديره ما ليس بساعة من الغنى لازكاة فيه هذا اذا أخذنا خصوص محل الثبوت فى السلب والفريق الآخر يقول ليس فيما ليس بساعة زكاة ولا تأخذنا خصوص المحل وما ليس بساعة مطلقاً يتناول البقر والمعلوفة والابل بل العقار بل الحلى المختل لا استعمال مباح يجوز ان يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله عليه الصلاة والسلام فى ساعة الغنى الزكاة ومفهومه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الحلى لان الحلى ليس بغير ساعة هذا منشأ الخلاف بين الفريقين فليؤخذ بخصوص المحل فى النقيض نظراً لعرف اللغة أولاً يؤخذ نظراً للتناقض العقلى من حيث الجملة

مقدارها

لامن حيث شموله أيضاً

مقدارها يقول عليه الصلاة والسلام فى ساعة الغنى الزكاة لفظ القرس الا ان لا اجال فيه من جهة الاشتراك بل يفهم منه عند سماع لفظه فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركاً مجزئاً لا يفهم منه خصوص القرس الا بقريته فهذا هو الاجمال الناشئ عن الوضع وأما الناشئ عن العقل فان اللفظ الموضوع لمعنى كالى كالانسان اذا قلنا فى الدار انسان كان هذا اللفظ داراً بين جزئيات الانسان بحيث لا يتعين له منهم فرد فهذا الاجمال انما جاء ناهى من جهة تجويز العقل لامن جهة الوضع والمحل أعم من المشترك عموماً مطاقاً وكانت آية الزكاة مجملة فى المقادير لاحتمالها ان هذا الحق هو النصف أو الربع أو الثمن أو غير ذلك من المقادير (والمؤثر هو الاحتمال الخفى مع انظارهم أخذوا من المسائل اما لانه يؤول الى الظهور بسبب الدليل العارض أولاً ولان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وهذا وصف له بما هو موصوف به فى الوقت الحاضر فيكون حقيقة وفى الاول باعتماد ما يصير اليه وقد لا يقع فيكون مجازاً مطلقاً) العقل اذا جمع اللفظ أول ما يسبق اليه الظاهر الذى هو الحقيقة مثلاً ثم ينتقل بعد ذلك الى احتمال الجواز ويجوز أن يكون مراد افهذ اقد وقع لفظ اما الدليل العارض فلم يقع بعد وقد لا يقع البتة فيكون الاول اطلاقاً بما هو موصوف به فى الحال فيكون حقيقة كما تقدم فى المشتق والثانى باعتبار ما يقبله فى الاستقبال فيكون مجازاً

فى الفصل الثانى فيما ليس بمجمل اضافة التاميل والقرين الى الاعيان ليس بمجمل افعاله على ما يدل العرف عامية فى ككل عين خلافاً للذكرى فيصل فى المبينة على الاكل وفى الامهات على وجوه الاستمتاع بقول الكرخى الحقائق غير مكتسبة ايجاداً ولا اعداً وما ليس مكتسباً لا يتعلق به تكليف لاننا انما نكاف بما نقدر على كسبه من افعالنا واما الاعيان فلا تكسب لتأليف كون المنطوق به وهو الاعيان غير مرادة والمراد غير منطوق به فليس تقدر به من ما يصلح أولى من البعض فيعين الاجال والجماعة فيجبونه ويقولون العرف عين المقصود بالتكليف فى كل عين حتى صار ذلك المركب فى العرف موضوعاً لذلك الفعل المخاطب به فى تلك العين والمركب حينئذ حقيقة عرفية ولا يحتاج فى هذه الحقيقة العرفية الى تقدير شئ غير المتبادر من هذه الحقيقة وقد تقدم ان النقل كما يحصل فى المفردات يحصل فى المركبات ويكون ذلك المركب حقيقة عرفية مجازاً لغويها وهو مجاز فى التركيب اشهر حتى صار حقيقة عرفية فاذا قال عليه الصلاة والسلام الا ان دماكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم فهم من الاول السفلى ومن الثانى الاكل ومن الثالث التكلم والسبب وكذلك يفهم من الخمر الشرب ومن الثوب اللبس ومن الخنزير الاكل وهلم جرا فلا اجال (واذا دخل النفي على الفعل كان مجزئاً عند أبى عبد الله البصرى نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطه ور ولا نكاح الا بولي للدوران النفي بين الكمال والعفة وقيل ان كان المسمى مريعاً اتنى ولا اجال وقولنا هذه صلاة فائدة مجزئاً على اللغوى وان كان حقيقة انما هو الخطا والنسيان وله حكم واحد اتنى ولا اجال ولا يتحقق الاجال وهو قول الاكثرين) كما ورد لا صلاة الا بطه ور ولا نكاح الا بولي للدوران النفي لا يكون مجزئاً بل يحمل على نفي العفة لان ظاهر النفي يقتضى نفي الذات الواقعة فى الماضى لان معنى لا صلاة معناه اذا وقعت صلاة تكون باطلاً والثانى فى المعنى انما هو لواقعه محال فيستعين النفي لما هو أقرب لنفي الحقيقة وهو نفي الاجزاء لان المشابهة بين نفي الاجزاء ونفي الذات أشد من المشابهة بين نفي الكمال ونفي الذات فان معنى العفة معدوم شرعاً بخلاف معنى الكمال والمشابهة احدى علاقات الجواز واذا كان الشبه أقوى كان الصير اليه أولى ولان النفي عام فى الذات والصفات اما فى الذات فلفظ اهر اللفظ وأما فى الصفات فلان الدال على نفي الذات طابقة دال على نفي الصفات التزاماً واذا ثبت العموم فى الجميع وقد أجعنا على تخصيصه بالذات يبنى على نفي العموم فى الصفات كما هيأت نفي الاجزاء

(١٦ - تنص)

اللازم ببل العكس نعم
 لو ذكر ان في الازالة تنصلا
 عن حالة الى حالة لصح
 ما ذكره اه فليتامل
 (وحده) أي النسخ بمعنى
 النسخ ولو جاز على طريق
 الاستخدام أو النسخ
 المفهوم من النسخ لما
 سأتى ان هذا أحد للنسخ
 لا للنسخ (شرعا) ظرف
 اعتباري متعلق بمعنى
 نسبة الخبر الى المبتدا
 أو يعمد حذف حالا من
 المضاعف اليه أي حذف
 النسخ حال كون النسخ
 في معنى الشرع أي
 معدودا من المعاني
 المتعارفة بين أهل الشرع
 (الخطاب) أي اللفظ بدليل
 قوله (الدال) اذا المتبادر
 من الخطاب الموصوف
 بالدلالة اللفظ لكن ينبغي
 أن يراد الدال ولو بطريق
 المفهومية لجواز النسخ
 بالمفهوم الذي هو مدلول اللفظ
 في الجملة كما يعلم من حده
 وان يكون اعتبار الخطاب
 معنى اللفظ باعتبار الغالب
 بطراز النسخ بغيره كالتقرير
 كما تقدم والفعل كما صرح
 به الامام الرازي وابن
 الحاجب وغيرهما بل
 الظاهر ان رفع الحكم
 لا يكون ولو بحسب الغالب
 مدلول اللفظ مطابقة
 أو تضاميل التزاما وقد
 يمنع هذا لجواز ان يقول
 الشارع نسخ هذا الحكم
 أو رفعه بكذا أو هذا
 منسوخ أو مرفوع بكذا

وهو المطلوب وأما الفرق بين أن يكون المسمى شرعا فينتفي لان الحقيقة الشرعية ليست واقعة
 في صورة النهي أو التخي أو النفي فأيضا في النفي اليها ويقول صاحب الشرع هذه الحقيقة منفية
 لفقدان هذا الشرط وأما الحقيقي كالحط والنسيان لانهما بالاصطلاح الشرائع وأوضاعها بل
 الفعل بوصف كونه خطأ أو نسيانا أمر معقول فرض وجود الشرائع أم لا فذلك قلنا هو أمر حقيقي
 فهذا اذا فرض وقوعه تعذر نفيه فقول عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما
 استكرهوا عليه معناه اذا وقعت منهم هذه الامور لا اثم عليهم فيه فدخل النفي الاعلى واقع
 والواقع يستحيل نفيه فيتعين المدلول الى حكمه فاذا كان واحدا انتفى ومنه بان شهادة على الزنا ليس
 لها حجة وكما بل الجواز فقط واذا قال عليه الصلاة والسلام لا شهادة لمعدوف معناه لا تجوز وليس
 للشهادة حكم آخر سوى الجواز وأما ما له حكم كالفعل الخطأ فان فيه الاثم والزام الضمان فيتعين
 الاجال حتى يدل دليل على ان المراد الاثم دون الضمان واذا فرغنا على هذه الطريقة وقلم ان
 المسمى الشرعي ينتفي فكيف يقول صاحب الشرع هذه صلاة فاسدة فجمع بين قولنا صلاة وفاسدة
 مع ان الصلاة الفرض انتفت أجابوا عن هذا بان المراد الصلاة اللغوية بمعنى ان الصلاة اللغوية
 التي هي الدعاء فدت عن أن تكون شرعية فهذا معنى فسادها والافادها في نفسه لم يفسد حيث
 يقضى بالفساد لعدم الظاهرة مثلا فهذا جواب عن سؤال مقدر
 الفصل الثالث في أقسامه المبين اما بنفسه كالمصوم والظواهر واما بالتعليل كمنعوى الخطاب
 أو بالزوم كالدلالة على الشرط والاسباب والبيان اما بالقول أو بالذات كالكاتب والاشارة أو بالدليل
 العقلي أو بالترك فيعلم انه ليس واجباً أو بالذات ككونه بعد السؤال فيعلم عدم الحكم الشرعي في تلك
 الحادثة وجه التعليل ان الله تعالى لما قال ولا تقل لهما أف فهناك علة هذا النهي هو العقوق
 ونحن نعلم ان العقوق بالضرب أشد فأنخذ من تحريم التأفيف تحريم الضرب بطريق الاولى فصار
 تحريم الضرب بينا بسبب التعليل وقد تقدم بيان نسيته غوى الخطاب والشرط المدلول عليه
 التزاما كما نقول فلان صلى صلاة شرعية بفهم بطريق الزوم حصول الطهارة والستر وغيرهما مما
 هو متعين في الصلاة والدلالة على الاسباب كدلالة الاحترق على وجود النار والرى على وجود الماء
 والشبع على وجود الاكل كدلالة الظاهرة ومثال البيان بالقول قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت
 السماء العشر في بيان قوله تعالى وآتوا حقه يوم حساده ومثال البيان بالفعل تبينه عليه الصلاة
 والسلام قوله تعالى والله على الناس حج البيت بحجة عليه الصلاة والسلام ويبيان ببريل عليه
 الصلاة والسلام لرسل الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة بأن صلى به ويبيان عليه الصلاة
 والسلام الشهور وقال الشهر هكذا وهكذا أو هكذا أو قبض أصبعه في الثالثة أي تسع وعشرون ومثال
 البيان بالاشارة ما جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار بيده نحو المشرق وقال الفتنة من هنا
 من حيث يطعم قرن الشيطان وأشار عليه الصلاة والسلام الى الحرير في يده وقال هذا حرام على
 ذكره أمتي ومثال البيان بالكاتب تبينه عليه الصلاة والسلام والام نصيب الزكاة في كتاب عمر بن
 حزم وغيره من الكتب في مقادير الزكاة ومقادير الديار ومثال البيان بالدليل العقلي تبين قوله
 تعالى الله خالق كل شيء عبادل العقل عليه من استمالة تعاق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته ومنه
 التقصيص بالقياس فانه من أدلة العقل ومثال البيان بالترك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام
 انه نهى عن الشرب قائما ثم فعله وترك الجلوس فدل ذلك على ان الجلوس في الشرب ليس واجبا بل
 مندوبا وكثر كراهية الصلاة والسلام للعلية الوسطى لما قام من اثنين فيعلم عدم وجوبهما ومثال
 السكون بعد السؤال قصة عويمر الخثالي لما سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأن امرأته
 وأنه رأى منها ما يسره فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت فدل ذلك على عدم حكم اللعان

ثم تلت آية اللعان فقال عليه الصلاة والسلام قد أنزل فيك وفي صاحبك قرآن ولا عن بينهما
 فافانده يمكن البيان من الله تعالى بالقول وأما بالفعل والكتابة والاشارة فقد صرح الامام
 نجر الدين على استمالة البيان بها على الله تعالى لانه ذكره في الاشارة بمعنى يشمل الثلاثة وفيما قاله
 نظر بسبب انه صرح بامكان البيان بالقول من الله تعالى والقول يستحيل عليه تعالى لان المراد به
 الحروف والاصوات الدالة على الكلام النفس وهذا يستحيل قيامه بذات الله تعالى وانما يبين به
 اذا خلقه في بعض مخلوقاته كبريل عليه الصلاة والسلام أو من شاء الله تعالى وأما الكلام النفساني
 الذي هو قائم بذات الله تعالى فلا يمكن البيان به لان الصفات الربانية كلها مدلولات لادلة وانما يدان
 ما ظهر لحواسنا والذي يظهر لحواسنا في مجاري العادات انما هو اللسان لا النفساني واذا تعذر
 تجوز البيان على الله تعالى بالبيان القولي وانه تعالى يخلق في بعض عباده جازان بين تعالى بالفعل
 والكتابة والاشارة بان يخلق هذه الامور في بعض مخلوقاته ويقع بيانا كما قلنا في الاصوات ولا فرق
 بينهما الا في الصورة
 الفصل الرابع في حكمه يجوز زور المحمل في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم خلافا
 لقوم لنا ان آية الجمعة وآية الزكاة محتملان وهما في كتاب الله تعالى حجة المنع ان الوارد في الكتاب
 والسنة اما أن يكون المراد به الافهام أولا والثاني عبث والاول اما أن يكون مع ذلك المحمل بيانه
 أولا والاول تطويل بغير فائدة وان لم يكن معه بيانه جازان لا يصل الى السامع قبلزم التذليل وكل
 ذلك مفيدة يتره الكتاب والسنة عنهما وجوابه ان عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يستحيل
 عليه تعالى ايقاع المكلف في الجهالة والضلالة واما على اصول المعتزلة ونحوهم أيضا اذا سلمنا ذلك قلنا
 ان نقول في ذلك فرائد مصالح احداها امتحان العبد حتى يظهر ثبته وفحصه عن البيان فيعظم
 أجره أو اعراضه فيظهر تخلفه وعصيانته وثانيها اذا ورد المحمل وورد بعده البيان ازداد شرف العبد
 بكثرة مخاطبة سيده له وثالثها ان الحروف اذا كثرت كثرت الاجور لقوله عليه الصلاة والسلام من
 قرأ القرآن واعرب به كان له بكل حرف عشر حسنة ويعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة
 وغير ذلك فهذه مصالح ترتب على الاجال (ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم) واذا انطبق القول
 والفعل فالبيان القول والفعل مؤكدا لهما وانما نقول عليه الصلاة والسلام من قرأ القرآن
 العشرة فليطوف لهما طوافا واحدا وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين فالقول مقدم لكونه
 يدل بنفسه ويجوز بيان المعلوم بالمتظنون خلافا للكرخي حجة المنع من البيان بالفعل ان الفعل
 تطويل وتأخير البيان مع امكانه وتيسره عبث من المبين وهو على الله تعالى محال جوابه ان البيان
 بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل كالاشارة الغامضة الدقيقة فانه لا تظهر الا بالفاظ
 كثيرة وتكرار كثير جدا ومجرد الفعل مرة واحدة يصير ضرورة عند من شاهد ذلك الفعل سلمنا
 انه أطول لكنه قد وقع كاذبة لم يمانه في الحج وغيره ثم ما فيه من التطويل معارض بان البيان
 بالفعل أقوى عند النفس وأثبت ولذلك ان الصانع تنضبط بمشاهدة الافعال دون الاقوال
 المجردة كالجارة والصياغة وغيرهما وانما تقدم القول على الفعل في البيان لان القول يدل بمجرد
 الوضع والفعل لا يدل الا بالقول الدال على كونه دليلا كدليل قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
 ولولا ذلك لم يكن الفعل حجة وما هو حجة بنفسه أولى مما لا يكون حجة بنفسه وتعميلي بكونه عليه
 الصلاة والسلام طاف لهما طوافين مبني على أنه عليه الصلاة والسلام كان في حجة الوداع متمتعاً وهي
 مسئلة ثلاثة اقوال قيل متمتعاً وقيل مفرداً وقيل فاراراً الامام نجر الدين مشل بذلك فابتنعه
 واما بيان المعلوم بالمتظنون فيريده بيان المتواتر بالا حاد وذلك كما بين عليه الصلاة والسلام آية الزكاة
 المتواترة بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ومعنى ذلك ان الحديث اذا بلغ البنا

فليتامل (على رفع) تعلق
 (الحكم) التمييز ولو جاز
 ليدخل النسخ قبل التمكن
 لعدم دخول وقت الفعل
 أو عدم مضي زمن يسعه
 أي على ارتفاعه في الزمن
 الثاني بمعنى ان التعلق
 الذي كان يظن تحققه في
 الزمان الثاني لولا النسخ
 قد علم عدم تحققه فيه بورد
 النسخ (الثابت) صفة
 الحكم المتعلق تعلقاً تمييزياً
 ٣ أو التعلق المقدار أي
 الموجود (بالخطاب) صلة
 الثابت وهو أيضاً خبري
 على الغالب اذا الحكم
 المرفوع قد يكون ثبوته
 بغير الخطاب كالفعل
 (المتقدم) في الورد الى
 المكلفين على الخطاب
 (الدال على الرفع) صفة
 الخطاب (على وجه) حال
 من فاعل الدال أي حال
 كونه مع وجهه وحال
 (لولا) أي لولا ذلك
 الخطاب الدال مع ذلك
 الوجه موجود (لكن)
 ذلك الحكم (ثابتاً) أي
 مظنون الثبوت في الزمان
 الثاني وجلة لولاه الى آخره
 صفة وجهه والعائد مقدر
 أي معه (مع تراخيه) حال
 أيضاً من فاعل الدال أي
 حال كونه مصاحباً
 لتراخيه (عنه) أي عن
 ذلك الحكم الثابت بالخطاب
 المتقدم فقوله الخطاب
 جنس يخرج به الرفع نحو
 الموت والنوم والقسفة
 وكذا الاجماع لكن مخالفة

الجميع تنضم نامحنا
والقيام وان جاز التسخير به
على الصحيح الا ان ذلك
لاستناده الى النص
فكانه النامح وقوله على
رفع الحكم قيد يخرج
الخطاب الدال على ثبوته
وقضية ذلك انه لو ورد
خطاب بعدم وجوب شيء
مثلا ثم ورد خطاب آخر
بوجوبه لا يكون الثاني
نامحا اذ لم يدل على رفع
الحكم بل على ثبوته ولم
أر في ذلك شيئا والظاهر
خلافه فينبغي ان يراد
بالحكم الثابت ما يشمل
انقضاء الحكم أيضا وقوله
الثابت يخرج الخطاب
الدال على رفع الحكم قبل
ثبوته بان لم يبلغ المكلفين
وقوله بالخطاب يخرج
الخطاب الدال على رفع
الحكم الثابت بالبراءة
الاصلية وكذا بالاجماع فلا
يجوز نسخه كما أوضحته في
الآيات والبيانات وقوله
على وجه الى آخره يخرج
الخطاب الدال على رفع
الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم اذ لم يكن على ذلك
الوجه بان يكون رفع الحكم
مفهوما مما اتصل بالخطاب
من نحو غاية أو عدة وقوله
مع تراخيه عنه يخرج
الخطاب الدال على رفع
الذكر المتصل بالخطاب
المتقدم لكونه نحو شرط
أو استثناء فلا يكون بدلالته
على رفع الحكم في بعض

جواز ان يعتمد عليه في البيان وان كان بالنسبة اليه مظهرا لانه في زمانا خبر واحد وامام من جمع هذا الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فهو عندهم مقطوع لا مظهر لان التور لا يزيد على المبصرة
وجه الذكر في ان المظنون يقصر عن المقطوع فلا يعتمد عليه وكذلك تخصيص القرآن بالقياس
وجوابه ان المقطوع في سنده قد يكون مظهرا في دلالة كما نقول في ٤ ومات القرآن مقطوعة السند
مظنونة الدلالة فقد اشتركت في الظن والبيان أنص والآخر أقوى من الاعم فاما قد منا الاما هو
أقوى لاما هو أضعف
((الفصل الخامس في وقته من جواز تكليفه مالا يطاق جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز عندنا سواء كان الخطاب ظاهرا أو اريد خلافه أو لم يكن خلافا
لجوهور المعتزلة الا في النسخ لانهم وافقوا على النسخ ومنع أبو الحسين منه فجماله ظاهرا اريد خلافه
وأوجب تقديم البيان الاجالي دون التفصيلي بان يقول هذا الظاهر ليس مرادا)) مثال هذه المسئلة
ان يقول الله تعالى في رمضان اذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فمن مضى وقت الخطاب وأول
صفر هو وقت الحاجة فلا يجوز تأخيره عن الحرم الا اذا جازنا تكليفه مالا يطاق ومذهبنا لا يجعله
فعلي هذا يجوز ويكون التكليف واقعا ونقلا جميع المشركين ويكون المراد بهذا العام الخصوص
وأن لا يقتل النيران والرهبان وغيرهم ومع ذلك نقول انهم لم يعدم البيان وتأثم لعدم الاذن في نفس الامر
في قتلهم فيكون هذا تكليف مالا يطاق وهو أن تأثم بما لا نعلمه وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه
ثلاثة مذاهب الجواز لنا والمنع للمعتزلة والتفصيل لابي الحسين كما تقدم ومنشأ الخلاف بين الفرق
ان الجهل مفسدة اجاعا عند المعتزلة ان الله تعالى يستحيل عليه ان يقع عبده في مفسدة فلا يؤخر
البيان عن وقت الخطاب نفي هذه المفسدة وعندنا الله تعالى ان يفعل في ملكه ما يشاء وأبو الحسين
نوط ينفذ بين فرقة المعتزلة فقال الجهل قسما بسيطا ومركبا فالبسيط ان يجهل ويعلم انه جاهل
كما اذا سئلنا عن عدد سرور رؤسنا افا نأقول نحن نعلم جهلنا به والمركب كاعتقاد الكفار والضلال
بانهم جهلوا الحق في نفس الامر وجهلوا انهم جاهلون بل يعتقدون انهم على بصيرة والمركب اعظم
مفسدة من البسيط لتركيبه من جهلين وهو يمكن سلامة البشر منه اما البسيط فيستحيل خلوا الخلق
عنه لان الاحاطة صفة لله وحده فيقول أبو الحسين يجوز على الله تعالى ايقاع عبده في الجهل
البسيط خلفه دون المركب لقرنا فيه فيما لا ظاهر له كاللفظ المشترك اذا تأخر فيه البيان الى وقت
الحاجة اغما يقع العبد في الجهل البسيط وهو كونه لا يعلم مراد الله تعالى اذ لا ضرر فيه لانه من
لوازم العبد واما ماله ظاهر كالعوم الذي اريد به الخصوص فتأخر البيان فيه عن وقت الخطاب
اعتقد السامع انه مراد الله تعالى مع انه ليس مراده وذلك جهل مركب أجيله على الله تعالى فيجب
تجسس البيان الاجالي بأن يقول الله تعالى الظاهر ليس مرادا فيذهب الجهل المركب ويبقى
البسيط فقط فتأخر بيان التفصيلي الى وقت الحاجة فهذا هو منشأ الخلاف بين الفرق واما اتفاقهم
معنا على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن وقت الخطاب ففيه ان النسخ يستحيل ان يقع
الا هكذا فانه لو تجسس بيانه وقت الخطاب ويقول الله تعالى سأنسخ عنكم وقوف الواحد للعشرة بعد
سنة صار هذا الخطاب مغيا هذه الغاية وينتهي بوصوله الى غايته ولا يكون نسخا كما ينتهي الصوم
بوصوله الى غايته التي هي الليل ولا يكون نسخا لقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل فمن ضرورة
النسخ تأخير البيان عنه فلا ذلك واقعا عليه وغيره من البيانات عليه وأزمنها ما ياه حجتنا في جواز تأخير
الفرق يجيبون اذا فسئلتهم تأخير غيره من البيانات عليه وأزمنها ما ياه حجتنا في جواز تأخير
البيان مطلقا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي فدل ذلك على
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وتأخيرها قوله تعالى في قصة بقرة بني اسرائيل انها

الاحوال نامحنا فاد هذا

بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول فتصرف الى ما امر وابه من ذبح البقرة وهم لم يؤمروا
الا ببقرة منكورة والمراد بها معينة قصتا الى البيان ويدل على انها كانت معينة قوله تعالى انها
والاجل في الضمائر ان تعود الى الطواهر فهذا بيان تأخر عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة
لانهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة ليتبين أمر القليل وترفع الفتنة التي كانت بينهم
والخصومات في أمر القليل وتأثيرها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون لما زلت قال ابن الزبير لا خصم اليوم محمدا فقال يا محمد قد عبدت الملائكة وعبد المسيح
فقل قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسن اولئك عنها مبعدون فهذا تخصيص وبيان لم تقدم
فيه بيان اجالي ولا تفصيلي وراعاة ان الله تعالى يأمر المكلفين بأمر في المستقبل مع ان بعضهم قد
يموت قبل الفعل فذلك الشخص لم يكن مراد بالعموم ولم يقدم بيانه احتج أبو الحسين بان العموم خطاب
لنا في الحال فان لم يقصد انها منافي الحال فهو عيب وان قصد انها الظاهر فهو اغراء بالجهل وهو
لا يجوز على الله تعالى أو غير الظاهر وهو تكليف مالا يطاق لان فهم غير الظاهر بغير بيان محال
فتعين تقديم البيان الاجالي خلوصا من الجهل الثاني لجواز تأخير البيان مطلقا فيما ظاهرا لم يكن
لنا طريق الى معرفته وقت الفعل فانه اذا قال افعوا غدا فيجوز ان يريد بقوله غدا ما بعده مجازا ولم يبينه
لنا فلا نثبت بوقت البتة والجواب عن الاول ان الجهل لا يستحيل امتحان الله تعالى الخلق به على اصولنا
وعن الثاني اننا نكتفي بالظاهر المقيد للظن طابق ام لا فان ادعيت انه لا بد من اليقين فمتنوع ((ويجوز
له عليه الصلاة والسلام تأخير ما يوحى اليه الى وقت الحاجة لنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم
ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي فيجوز التأخير وهو المطلوب)) لئان التبليغ يقتضي المصلحة فقد
تكون في التججيل وقد تكون في التأخير الا ترى انه عليه الصلاة والسلام لو أوحى اليه بقتال أهل
مكة بعد سنة كانت المصلحة تتقاضى تأخير ذلك الى وقته لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد
ولذلك انه عليه السلام لما أراد قتالهم قطع الاخبار عنهم وسد الطرق حتى دهمهم وكان ذلك أيسر
لاخذهم وقهرهم فكذلك يجوز تأخير الابلاغ في بعض الصور بل يجب
((الفصل السادس في المبين له يجب البيان لمن أيدافها مه فقط ثم المطلوب قد يكون علما فقط
كالعلماء بالنسبة الى الخبيث أو عملا فقط كالنساء بالنسبة الى أحكام الحيض وقهقهة أو العلم والعمل
كالعلماء بالنسبة الى أحوالهم أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى الكتب السالفة ويجوز اجماع
المخصوص بالفعل من غير التنبية عليه وفاقا والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام
وأبي هاشم واختاره الامام خلافا للبيان وأبي الهذيل لم يرد افعالها لا حاجة الى البيان له ولا
يحتاج وقوله ان النساء أردن بالعمل فقط غير محتمل بسبب ان النساء أيضا ما موريات بتفصيل العلم
كذلك من سلف هذه الأمة عائشة رضي الله عنها التي قال فيها عليه الصلاة والسلام خذوا شطر
دينكم عن هذه الخيرة وكانت من سادات الفقهاء وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم غاية ما في
الباب ان التفصيل عن رتبة العلم ظهر في النساء أكثر وذلك لا يعنعنا على أن نقول المطلوب منهن العمل
فقط بل الواقع اليوم ذلك اما أنه حكم الله بغير ظاهر وقولي أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى أحوالهم
مبنى على ان المجتهد لا يجوز له ان يقلد بل يحصل العلم بتلك المسئلة ويعمل بعقضي ما يحصل له فان
قلت المصطلح بالاجتهاد اغما هو الظن فقط فلم يمتد علمنا على ان نقول المطلوب منهن العمل
جهة اعتقاد الاجماع على أن ما غلب على ظنه فهو حكم الله في حقه وحق من قلده اذ حصل له سببه
فصارا حاصل له علم بهذا الطريق وأما الكتب السالفة فلم يؤمر بتعلمها لعدم محتمل اذ يامع الافضل
منها هو القرآن ولا العمل بما فيها من حيث هو فيها عدم الصحة وانما نعمل بما فيها من حيث دلالة
شمرنا على اعتبارها من العقائد والقواعد الكلية وغير حاشا من الفروع اما من جهة تلك الكتب فلا

الاحوال نامحنا فاد هذا
الاحترار ان الرفع المتصل
لا يكون نامحنا فاد
الاحترار الذي قبله
ان الرفع المستقل اذا
تقدمه الرفع بالمتصل
لا يكون نامحنا فان قلت
بقي ما لو كان الدال على
الرفع مستقلا ولم يتراخ
كقول الشارع بحضرة
المكلفين أوجبت عليكم
كذا وفوت وجوبه عليكم
ولا ينجبه الا كون هذا
نامحنا قلت المراد بتراخيه
عنه استقلاله كما يشعر به
بيان محترزه السابق ولو سلم
فالظاهر عدم وقوع هذا
القسم فلم يعتبر به ونظروا
في التعريف الى الواقع
هكذا يظهر في تقرير هذا
المقام (هذا) الحمد الذي
ذكره المصنف اغما هو
(حد للناسخ) لا للنسخ
المستترجه به ولا يرد على
المصنف ان صنيعة يوجبهم
ان هذا حد النسخ مع فساد
ذلك لان المقدمات التي
يقصدها بالذات المبني
وغیره كثيرا ما يعقد فيها
على توقيف المعلم على ان
التأمل الصحيح يرشد الى
ان المراد حد النامح ولا أنه
ترك حد نفس النسخ مع
انه المستترجه به (و) ذلك اما
لاننا نسمع ذلك بل ان يصح
ان يجعل ما ذكره حدا
لنسخ بتقدير مضاف أي
رفع الخطاب الدال على رفع
الحكم الى آخره واما لانا
نسلمه ونقول هذا الحد

الذي ذكره لنا من (توخد)

منه حد (نفس) (النسخ) أي
تحديده فانه أتدب بقوله
(بانه رفع الحكم المذكور)
أي الثابت بالخطاب المتقدم
(بخطاب) وانه في ذكر
ما بقي من حد النامخ (الى
آخره) فتزيد على وجه لولاه
الكان ثابتا مع تراخيه عنه
ثم فسر رفع الحكم بقوله
(أي رفع تعلقه) أي تعلق
الحكم التخييري ولو حكما كما
تقدم (بالفعل) أي بفعل
المكلف بالمعنى الشامل
لفعل لسانه وقلبه أيضا
بالفعل لا بالقوة فيكون
تقييد التعلق بالتخييري
احترازا عن المعنى ثم شرع
الشارح في بيان محترزات
حد النسخ المأخوذ منه بدليل
جعل الخارج بالقيود هو
نفس الرفع فان الرفع انما
يخرج من حد النسخ لكون
جنسه هو الرفع بخلاف
النامخ فان جنسه الخطاب
فالخارج بالقيود منه هو
الخطاب لا الرفع وبدليل
قوله وبقولنا اذ لو كان
المراد بيان محترزات حد
الناسخ لم يقبه اضافة القول
المذكور اليه مع تصريح
المصنف به نعم يمكن ان
يريد محترزات الحد لكن
بقام التكلف فقال
(نفسه) بقوله (أضاف
القول للمصنف) اما لانه قوله
تقدير فانه مفهوم من
كلامه واما لانه قوله
حقيقة فانه ذكره في حد
النامخ وهو بعينه معتبر

وانما حصل الاتفاق على اسماع المخصوص بالفعل من جهة ان الفعل حاصل في الطباع فيحصل
البيان بالتأمل فتأخره انما هو من جهة تفرط المكلف لان جهة المتكلم واما المخصص السمي
فليس في الطباع والمكلف اذ لم يسمعه معذور (سؤال) ما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة تأخير
البيان عن وقت الخطاب المتقدم (جوابه) ان تلك المسئلة مفروضة فيما اذا لم ينزل البيان البتة
وهذه اذا نزل الصكن - مع البعض فقط والذي لم يسمعه هو صورة النزاع لنا ان احدا نأخذ بسمع
العموم ولا يسمع مخصصه وذلك معلوم من الدين بالضرورة ولا نرسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يكن في تبليغه يطوف على القبائل حتى يستوعب أنواعهم وأخصاصهم بكل حكم بل يبلغ من حيث
الجملة ويقول يا معشر بني النضير فترحم الله امرأ جمع مقالتى فوعاها فادها كما سمعها فترحم الله امرأ
من هو أقفه منه وهذا يدل على انه كان يسمع البعض فقط وذلك معلوم من حاله عليه الصلاة
والسلام بالضرورة فيكون أكثر المكلفين لم يسمع المخصص وهو صورة النزاع احتج الخصم بان ذلك
يفضى الى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه وانه مفسدة لا تليق بالحكيم وجوابه ان
الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

باب الثالث عشر في فعله عليه الصلاة والسلام وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول في دلالة فعله عليه الصلاة والسلام ان كان بياناً لمجمل حكمه حكم ذلك المجمل
في الوجوب أو الندب أو الاباحه وان لم يكن بياناً وفيه قرينة فهو عند مالك رحمه الله تعالى والاهم
وابن القصار والباقي وبعض الشافعية للوجوب وعند الشافعي للندب وعند القاضي أبي بكر
والامام وأكثر المعتزلة على الوقف واما ما لا قرينة فيه كالاكل والشرب فهو عند الباقي للاباحه وعند
بعض أصحابنا للندب واما اقراره على الفعل فدل على جواز في البيان بعد كانه منطوق به في ذلك
المبين فيما نه عليه الصلاة والسلام الحج الوارد في كتاب الله تعالى بعد منطوقه في آية الحج كان الله
تعالى قال والله على الناس حج البيت على هذه الصفة وكذلك بيانه عليه السلام لاية الجمعة فعملها
مخيلة وجماعة وجامع وغير ذلك فصار معنى الآية بأيم الذين آمنوا اذ اوردى للصلاة التي هذا
شأنها من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله واذا كان البيان بعد منطوقه في المبين كان حكمه حكم ذلك
المبين ان واجبا فواجب أو مندوبا فمندوب أو مباحا فباح وحججه الوجوب القرآن والاجماع
والمعقول أما القرآن فقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والفعل ما أتى به فوجب أخذه لان
ظاهر الامر الوجوب وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني بحبكم الله جعل تعالى اتباع نبيه
من لوازم محبته الله ومحبته الله تعالى واجبة ولازم الواجب واجب واتباعه عليه الصلاة والسلام
واجب وقوله تعالى فاتبعوه والامر للوجوب واما الاجماع فلان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما
أخبرتهم عائشة رضي الله عنها بانه عليه الصلاة والسلام اغتسل من الثناء الختانين رجعا الى ذلك بعد
اختلافهم وذلك يدل على انه عندهم محمول على الوجوب ولاهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا
نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام وكافوا شديدين لاتباعه عليه الصلاة والسلام في أفعاله وأما
المعقول فن وجهين الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يجوز ان يكون المراد به الوجوب ويجوز
ان لا يكون والاحتياط يقتضي حمله على الوجوب الثاني ان تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجب اجاعا والتزام مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين حجة الندب ان الأدلة السابقة
دلت على رجحان الفعل والاصل الذي هو راء الذمة دل على عدم الخرج فيجمع بين المدركين فيعمل
على الندب وجوابه ان ذلك الأصل ارتفع بظواهر الاوامر الدالة على الوجوب حجة الوقف تعارض
المدارك ولانه عليه الصلاة والسلام قد يفعل ما هو خاص به وما يعمه مع امته والاصل التوقف
حتى يرد البيان والجواب عن الاول قد ذهب التعارض عما تقدم من الجواب عن أدلة المصوم

في حد النسخ فكانه قال

نخرج بقوله في حد النامخ
باعتبار كونه من جملة حد
النسخ كما استنبطناه ولا
يخلو هذا عن تكاف
(الثابت بالخطاب رفع
الحكم الثابت) أي الحكم
(بالبراءة الاصلية) أي
بسبب براءة الذمة من
التعلق المنسوبة تلك البراءة
الى أصل عدم التعلق لكونها
مستفادة منه ثم لما كان
المتبادر من الحكم احدا
الاحكام الخمسة مع انه
خلاف المراد هنا بل لا تصح
ارادته لانه لا يستلزامه
التعلق بنافي ثبوته بالبراءة
الاصلية أي المستندة الى
ان الأصل عدم التعلق
فسره بقوله (أي عدم
التكليف بشئ) (أو فرع
هذا لعدم التكليف بشئ
لا يسمي نسخا لانه ليس ثابتا
بخطاب بل بان الأصل براءة
الذمة وعدم التعلق وانما
جعلنا هذا التفسير للحكم
لعدم استقامة كونه للبراءة
الاصلية اذ يصير المعنى ان
الحكم ثابت بعدم التكليف
بشئ ولا يخفى فساد اذ عدم
التكليف بشئ لا يكون
منشأ للحكم وان كان لا
ينافيه سواء أريد بالتكليف
الزام مافيه كافة أو طلبه
كأهو ظاهر لبقاء الاباحه
الا ان يجعل التقدير أي
ان الأصل عدم التكليف
بشئ أي اصالة عدم
التكليف بشئ فان كون
الأصل ذلك لعدم الذي

وعن الثاني ان الأصل استواؤه عليه الصلاة والسلام مع أمته في الاحكام الاما دل الدليل عليه
حجة الاباحه فيما لا قرينة فيه أن الأصل ان الطلب يقبض مصالح القربات ولا قرينة فلا مضلحة فتعينت
الاباحه لعصمة عليه الصلاة والسلام من النهي عنه أولا نه خلاف ظاهر حاله عليه الصلاة
والسلام حجة الندب ظواهر الاوامر الدالة على جميع ما أتى به كما تقدمت ومثال اقراره عليه الصلاة
والسلام الدال على الجواز انه عليه الصلاة والسلام من في مخرجه للهجرة براع فذهب أبو بكر
الصديق رضي الله عنه فأنه منه بلين فلم يشكر ذلك عليه فدل ذلك على جوازه ولا نرسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث والناس يأكلون أنواعا من الملائم لحوم الانعام والقوا كه وغيرها وكذلك
المراكب وغيرها ولم يشكرها عليه الصلاة والسلام قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه
في الفصل الثاني في اتباعه عليه الصلاة والسلام قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه
الصلاة والسلام في فعله اذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
والامر ظاهر في الوجوب وقال أبو علي بن خلدويه في العبادات فقط واذا وجب التماسي به وجب معرفة
وجه فعله من الوجوب والندب والاباحه اما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره فمأخذ فيه وجهه فيسوى
به أو بما يدل على نفي قسمين فيتعين الثالث أو بالاستصحاب في عدم الوجوب أو بالقرينة على عدم
الاباحه فيحصل الندب وبالقضاء على الوجوب وبالأدلة مع الترتل في بعض الاوقات على الندب
وبعلامه الوجوب عليه كالأذان ويكون جزأ لسبب الوجوب كالتدريج معنى يجب اتباعه في ذلك
الوجه أي ان فعله على وجه الندب يجب علينا ان نفعله كذلك اذ لو خالفناه في التبعة ذهب الاتباع ووجه
والسلام على وجه الوجوب يجب علينا ان نفعله كذلك اذ لو خالفناه في التبعة ذهب الاتباع ووجه
تخصيص الوجوب بالعبادات قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني
أصلي وظاهر المنطوق الوجوب لانه أمر ومفهومة ان غير المذكور لا يجب وهو المطلوب ولحديث
بريرة قالت يا رسول الله أفأمر منذ أم تشفع قال اغنا أنا تشفع فقالت لا حاجة لي به فدل على ان ما عدا
الامر الجازم لا يجب الاتباع فيه وأصل التخيير التسوية فاذا خير بين ذلك الفعل وبين ما علم وجوبه
كان ذلك الفعل واجبا وخير بينه وبين مندوب كان ذلك الفعل مندوبا وبينه وبين ما علم
اباحته كان ذلك الفعل مباحا (سؤال) قال بعض فضلاء العصر قول العلماء التخيير يقتضي التسوية
يشكل بان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى ليلة الامراء بقدر حين احدهم ابن والآخر خمر وخير
بينهما فاخترنا الذين فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام لو اخترت الخمر لغويت أمتك فالخمر موجب
للاغواء ومع ذلك خير بينه وبين موجب الهداية وهو اللبن وموجب الهداية ما موره رموجب النفي
والاغواء انتهى عنه فقد وجد التخيير لامع الاستواء في الاحكام جوابه ان الحكم الشرعي كان في
القدحين واحد وهو الاباحه غير ان الشئين قد يستويان في الحكم الشرعي فيكون اختلافهما بحسب
العاقبة لا بحسب الحكم الشرعي كما انعقد الاجماع على جواز بنا ما شئنا من الدور وشراء ما شئنا من
الدواب وزواج ما شئنا من النساء ومع ذلك اذا عدل الانسان عن احدي هذه الى غيرها أمكن ان
يقول له صاحب الشرع لو اخترت تلك الدار والادابة والمرأة لكانت مشؤمة كالجاء في الحديث وان
كان للعلماء فيه خلاف في تأويله غير ان ذلك لا يمنع التخييل فانه يمكن الامكان فالتوقع في العواقب لا يغيره
الحكم الشرعي كذلك القدحان حكمهما الاباحه واخير جبريل عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى
ربط بأحدهما حسن العاقبة وبالأخر سوء العاقبة وذلك غير الاحكام الشرعية نعم لو قال جبريل
عليه السلام لو اخترت الخمر لاغت اشكل أما العواقب فلا تناقض تقدم الاباحه وقولنا أو ما يدل على
نفي قسمين فيتعين الثالث معناه ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع في فعله محرم لعصمته ولا
مكروه لظاهر حاله فلم يبق الا الوجوب والندب والاباحه فهي ثلاثة اذ دل الدليل على نفي اثنين منها

هو الحكم على هذا التقدير
أيضا دليل عليه ومثبت له
وأنما غير عدم التكليف
بشيء لا بما يشمل عدم
الاباحة أيضا لعدم صحته
أذن لازم البراءة أصلية
الاباحة لاقتضاها فراغ
الذمة وعدم المؤاخذه بفعل
أوزر ذلك مما يستلزم
الاباحة نعم هل يتعين حمل
التكليف هنا على الزام
ما فيه كلفة لاستلزامه
شغل الذمة والمؤاخذه على
الخالفه فتصدق مع عدمهما
البراءة أو يصح حمله على
مطلق طلب ما فيه كلفة أذ
في غير الجازم من أمر ونهي
أيضا شغل ومؤاخذه في
الجملة أذ يترتب على الخالفه
فهما اليوم واعتراض في الجملة
فتصدق البراءة مع انقطاع
ذلك فيه نظر (و) خرج
(بقولنا بخطاب المأخوذ
من كلامه) أي المصنف
حيث جعل الرفع مدلول
الخطاب فيكون بالخطاب
وأنما أضاف القول هنا إلى
نفسه ونبه على آخذه من
كلام المصنف هو أن النسخ
رفع الحكم إلى آخر القيود
التي بعده وليس فيها تصريح
بأن الرفع بالخطاب ولكنه
مأخوذ من جعله الرفع
مدلول الخطاب فلهذا
أضافه إلى نفسه لانه زاد
التصريح به على ما يؤخذ
من ظاهر كلام المصنف
في بادئ النظر ونبه على
آخذه منه دفعا لنههم عدم
آخذه منه لعدم ذكره بعد

تعين الثالث ضرورة الحصر فاذا ذهب الاباحة والتدب تعين الوجوب أو الوجوب والاباحة تعين
التدب أو التدب والوجوب تعين الاباحة ٢ ومعنى الاستصحاب في عدم الوجوب بالقربية على عدم
الاباحة أي من وجوه الاستدلال أن نقول هذه قريبة لانها صلاة أو صيام مثلا فلا تكون مباحة
لان الأصل في هذه الابواب عدم الاباحة والأصل أيضا عدم الوجوب فتعين التدب بالقضاء
على الوجوب هذا على مذهب مالك أن النوافل لا تقضى وأما على قاعدة الشافعي رضي الله عنه
أن العبد ينقضيان وكل نافلة لها سبب فلا بد أن يقول هذا الفعل قضاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيكون واجبا لان انقضاء ليس من خصائص الوجوب وإنما يأتي ذلك على مذهب مالك ومن
قال بقوله وأما كون الأذان لا يكون الا في واجب قطاها فإذا بلغنا أنه عليه الصلاة والسلام
أمر بالأذان للصلاة قلنا ذلك الصلاة واجبة لوجود خصيصية الوجوب وإذا بلغنا أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نذر صلاة أو غيرهما من المنذوبات وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب لان
فعل المنذوب واجب فهذه وجوه من الاستدلال على حكم أفعاله عليه الصلاة والسلام إذا وقعت
(تفرع إذا وجب الاتباع وعارض قوله عليه الصلاة والسلام قوله فإن تقدم القول وتأخر الفعل
نسخ الفعل القول كان القول خاصا به أو بامته أو عهدها وان تأخر القول وهو عام له ولا مته أسقط
حكم القول عن الكل وان اختلف باحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل وان تعقب الفعل
القول من غير تراخ وعمل القول له ولا مته عليه الصلاة والسلام خصصه عن عموم القول وان
اختلف بالامة ترجح القول لاستغنائيه بدلالته عن غيره من غير عكس فان عارض الفعل الفعل
بان يقرخصا على فعل فعل هو عليه الصلاة والسلام ضده فيعلم خروجه عنه أو يفعله ضده
فيعلم خروجه عنه أو يفعله ضده في وقت آخر يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا للاول) القاعدة
أن الدليلين الشرعيين إذا تعارضوا تأخر أحدهما عن الآخر كان المتأخر ينسخ المتقدم ولذلك
قلنا ينسخ الفعل القول إذا تأخر فإن كان خاصا به والفعل أيضا منه حصل النسخ والخاص بامته
يتقرر حكمه سابقا ثم يأتي الفعل بعد ذلك ويجب تأسيه به عليه الصلاة والسلام فتعاقبهم حكم
الفعل أيضا وهو مناقض لما تقدم في حقهم من القول فنسخ اللاحق السابق في حقهم أيضا لانه
القاعدة وكذلك إذا عارضهما وحكم الفعل أيضا بعمهما ما هو عليه الصلاة والسلام فلا نه المأخر
له ولا يباشر شيئا الا وهو يجوز له عليه الصلاة والسلام الاقدام عليه وأما هم فوجوب تأسيهم به
واندراجهم في كل ما شرع له عليه الصلاة والسلام الاما دل الدليل عليه فيتناقض ما تقدم في
حقهم من دلالة القول فينسخ الفعل المتأخر القول المتقدم عنه وعنهم وهذا بظهر ان القول
إذا تأخر عن الفعل نسخ بطريق الاول إذا عارضهما لانه أقوى من الفعل والأقوى أولى بالنسخ
للاضعف من غير عكس فان اختلف القول باحدهما أخرجه عن عموم حكم الفعل وبقي الآخر
على حكم الفعل لعدم معارضة القول له في ذلك القسم والنسخ لا بد فيه من التعارض فان تعقب
الفعل القول من غير تراخ تعذر في هذه الصورة النسخ لان شرط النسخ التراخي على ما سبق
وإذا تعذر النسخ لم يبق الا التخصيص فاذا كان النص عاما له ولا مته عليه الصلاة والسلام
خصصه هو عليه الصلاة والسلام عن عموم ذلك القول فيعلم أنه عليه الصلاة والسلام غير مراد
بالعموم وان اختلف القول بالامة والفعل أيضا شأنه ان يترتب في حقهم حكمه وهما متناقضان
متعارضان فيقدم القول على الفعل لقونه لان دلالة بالوضع فلا يقتضي دليل يدل على انه جهة
بخلاف الفعل لولا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ونحوه تعذر علينا نصب الفعل دليلا وإذا
فعل عليه الصلاة والسلام فعلا وعلم بالدليل ان غيره مكلف بذلك الفعل ثم يرى غيره يفعل ضد ذلك
الفعل فيعلم ان هذا الفاعل لهذا الضد خارج عن حكم ذلك الفعل المتقدم ويبقى غير هذا الذي أقره

عليه الصلاة والسلام مندرجاني حكم ذلك الفعل أو يعلم بالدليل انه عليه الصلاة والسلام يلزمه
فعل في وقت غير اه قد فعل ضد ذلك الفعل في ذلك الوقت فيعلم نسخ عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك
الوقت وما بعده فهذا هو معنى المثلثين الأخيرتين في هذا الفصل (فائدة) قال الامام غير الدين
التخصيص والنسخ في الحقيقة ما لحق الا الدليل الدال على وجوب التأسي فانه يتناول هذه الصورة
وقد خرجت منه (سؤال) قال العلماء من شرط النسخ ان يكون مساويا للنسخ أو أقوى والفعل
أضعف فكيف يعلم في هذا المقام ما مضى مع ضعفه عن المنسوخ (جوابه) ان المراد بالمساواة
المساواة في السند لا غير وذلك لا يناقض كونه فعلا وكذلك يجب ان يفصل في هذه المسئلة فيقال
القول والفعل ان كانا في زمانه عليه الصلاة والسلام وبحضرة فقد استويا وان نقلنا البتة ان
لا يقضى بالنسخ الا بعد الاستواء في نقل كل واحد منهما فان كان احدهما متواترا والآخر آحادا منه
نسخ الآحاد للمتواتر هذا النسخ في هذا الموضع ولا بد منه (فائدة) قال الشيخ سيف الدين في الاحكام
إذا كان الفعل لا يتكرر بل يختص بذلك الزمان بان يقول عقبيه أو متراجعا عنه هذا الفعل لا يفعله
بعد هذا الوقت ثم يرد القول بعد ذلك لا يحصل تعارض البتة (فائدة) قال الشيخ سيف الدين أيضا
أفعاله عليه الصلاة والسلام لا يمكن وقوع التعارض بينهما حتى ينسخ بعضها بعضا أو يخصصه فان
الفعلين ان عايناهما وكانا في وقتين كالظهر اليوم والظهر غدا فلا تعارض وان اختلفا أو أمكن اجتماعهما
كالصلاة والصوم فلا تعارض وان تعذر اجتماعهما التناقض أحكامهما كالأصام في وقت واحد وكل في
مثل ذلك الوقت لم يتعارض أيضا لان الفعل لا عموم له حتى يدل على لزوم ذلك الفعل في جميع الاوقات
فيناقضه ضده إذا وقع في تلك الاوقات الاخر فان دل دليل من خارج غير الفعل على ان مثل ذلك
الفعل يتكرر فالتخصيص والتعارض اغراض لذلك الدليل الدال على التكرار وكذلك أقراره
عليه الصلاة والسلام لبعض الامه على انترك مع القدرة على الفعل والعلم به لا يكون مخصوصا
وأنما الا لا دليل الدال على تكرار ذلك الفعل قال الغزالي في المستصفى لا يتصور التعارض بين
الافعال بما هي أفعال البتة لان الفعلين لا يجتمعان في زمان واحد البتة وإذا تعدد الزمان فلا تعارض
بخلاف الاقوال لها صيغ تتناول بها الا زمان فيتصور فيها التعارض (فائدة) * مهما أمكن
التخصيص لا يعدل عنه إلى النسخ لانه أقرب إلى الأصل من جهة انه يبين المراد فليس فيه ابطال
مراد بخلاف النسخ فيه ابطال المراد

(الفصل الثالث في تأسيه عليه الصلاة والسلام مذهب مالك وأصحابه انه عليه الصلاة والسلام
لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا لئانه لو كان كذلك لا فخرت به أهل تلك
الامة وليس فليس) * هذه المسئلة المختارة فيها ان نقول متعبدا بأكبر الباء على انه اسم فاعل ومعناه
انه عليه الصلاة والسلام كان كاقيل في سيرته عليه الصلاة والسلام ينظر إلى ما عليه الناس
فيجد هم على طريق لا يلبق بصانع العالم فكان يخرج إلى غار حرا فيبحث أي تعبد ويقترح أشياء
لقربها من المناسب في اعتقاده ويخشى ان لا تكون مناسبة اصانع العالم فكان من ذلك في ألم عظيم
حتى بعث الله تعالى وعلمه جميع طرق الهداية وأوضح له جميع مسالك الضلالة زال عنه ذلك الثقل
الذي كان يجده وهو المراد بقوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على أحد التأويلات أي
الثقل الذي كنت تجد من أمر العبادة والتقرب فهذا يتجه وأما بقوله فيقضي ان يكون الله تعالى
تعبد بشريعة سابقة وذلك بأباه ما يحكونه من الخلاف هل كان متعبدا بشريعة موسى أو عيسى
فان شراعي بنى اسرائيل لم يمتد لهم إلى بنى امييل بل كل بني من موسى وعيسى عليه الصلاة
والسلام وغيرهما انما كان يعشيه الله إلى قومه فلا يتعدى رسالته قومه حتى نقل المفسرون ان
موسى عليه الصلاة والسلام لم يبعث إلى أهل مصر بل بنى اسرائيل ليأخذهم من القبط من

الرفع الذي هو أول أجزاء
حد النسخ مع الغفلة عن
جعله الرفع مدلول الخطاب
(الرفع بالموت والجنون)
ونحوهما مما ليس بخطاب
(و) خرج (بقوله على
وجه) واتته (إلى آخره)
أي لولاه لكان ثابتا (ما)
زائدة (لو) مصدرية أو
بالعكس (كان الخطاب
الاول) المثبت بالحكم
(مقيا) من حيث الحكم
الذي أثبتته وقوله (بغاية)
أي معلومة تأكيد (أو
معلا) كذلك وقوله
(بمعنى) أي معلوم تأكيد
وأنما قيد بالالمعلومية قيدا
لان الحكم المنسوخ مقيا
أو معلا عند الله تعالى
ولان الغاية المبهمة
يجامعها النسخ كما قال
أبو الحسن في المعتمد
والغاية ضربان أحدهما
محتملة والاخر مفصلة أما
المفصلة فاسم النسخ لا يثبت
معهما كقول الله تعالى ثم
أقوا الصيام إلى الليل وأما
الجملة فاسم النسخ ثبت
معهما إذا فصلت نحو قول
الله تعالى فامسكوهن في
البيوت حتى يتوفاهن
الموت أو يجعل الله لهن
سبيلا قلنا دل الدليل على
تفصيل هذا السبيل ثبت
اسم النسخ (وشرح الخطاب
الثاني) الدال على الرفع
(بمقتضى ذلك) أي الكون
مقيا أو معلا وهو ارتفاع
الحكم عند وجود الغاية
وزوال المعنى (فانه) أي

بذفرعون ولذلك لما عدى البحر لم يرجع الى مصر ليقم فيها امره بل اعرض عنهم اعراضا كبيرا لما اخذ بنى اسرائيل وحيتلا لا يكون الله نعيمهم على الله عليه وسلم بشرعها البتة فطل قولنا انه كان متعبدا بفتح الباب بل بكسرهما كما تقدم وهذا بخلافه بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فانه تعبدته تعالى بشرع من قبله على الخلاف في ذلك بنصوص وردت عليه في الكتاب العزيز فيستقيم الفتح فيما بعد النبوة دون من قبلها وما يور كذا انه عليه الصلاة والسلام لم يكن منه بدا قبل نبوته بشرع احد ان تلك الشرائع كانت دائرة لم يبق فيها ما يمكن التسليم لاهلها فضلا عن غيرهم وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر ولا يحاطل اهل الكتاب حتى يطالع على احوالهم فيبدمع هذا غاية البعد ان يعبد الله تعالى على تلك الشرائع ولانه لو كان يتبعها بذلك لكان راجع علماء تلك الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر اخراج القائلون بذلك بانه عليه الصلاة والسلام تناوله رسالة من قبله فيكون متعبدا بها ولانه عليه الصلاة والسلام كان يأكل اللحم ويركب البهيمة ويطوف بالبيت وهذا أمور كالهالكة فيها من مستند ولا مستند الا الشرائع المتقدمة خصوصا على قول الاشاعرة ان العقل لا يفيد الاحكام وانما تفيد الشرائع والجواب عن الاول ان ما ذكره اغما يتأق في اسمعيل و ابراهيم ونوح عليهم الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام من ذريتهم امام موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فلا روقع الخلاف في هؤلاء كلهم ايمهم كان يعبد الله تعالى على شريعته فاما هؤلاء الثلاثة فقد درست شرائعهم وما درس لا يكون حجة ولا يعبد الله تعالى به وعن الثاني ان هذه الافعال وان قلنا بان الاحكام لا تثبت الا بالشريعة فاما يستحب فيها براءة الذمة من التبعات فان الانسان ولد بريئا من جميع الحقوق فهو يستحب هذه الحالة حتى يدل دليل على شغل الذمة بحق فهذا يكفي من مبائنه عليه الصلاة والسلام لهذه الافعال * (فائدة) * تقدم ان الصواب كسر الباء وهو الذي يظهر في غير انه وقع لسبب الدين في هذه المسئلة كلام يدل على خلاف ذلك وهو ان قال غير متعبد في العقل ان يعلم الله تعالى مصلحة شخص معين في تكليفه شريعة من قبله وهذا كلام يقتضى فتح الباب فانظر في ذلك لنفسك واما غيره فلم أره تعرضا لذلك فبا أدري هل اغتر بالموضع فأطلق هذه العبارة في الاستدلال أو هو اصل بعد عليه (فائدة) حكاية الخلاف في انه عليه الصلاة والسلام كان منه بدا قبل نبوته بشرع من قبله يجب ان يكون مخصوصا بالفروع دون الاصول فان قواعد العقائد كان الناس في الجاهلية مكافين بها اجماعا ولذلك انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار بعد ذنوبهم على كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا فهو عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله بفتح الباء بمعنى مكلف هذا الامر به فيه اغما الخلاف في الفروع خاصة فموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع (فائدة) قال المازري والابن ابي شير في شرح البرهان والامام و امام الحرمين هذه المسئلة لا تظهر لها غمرة في الاصول ولا في الفروع البتة بل تجرى مجرى التوارىخ المنقولة ولا ينبغي عليها حكم في الشريعة البتة وكذلك قاله التبريزي (وأما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فذهب مالك وجمهور أصحابه وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليهم انه متعبد بشرع من قبله وكذلك أمته الاما خصه الدليل ومنع من ذلك القاضي أبو بكر وغيره لنا قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اقتدوه وهو عام لانه اسم جنس أضيف) شرائع من قبله اثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بقوله كافي لفظ ما بأيديهم من التوراة ان الله حرم عليهم لحم الجسد بلين أمته بشيرون الى المضيرة ومنه ما علم بشرعنا وأمرنا نحن أيضا به وشرع لنا فهذا أيضا خلاف انه شرع لنا كقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى مع قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وثالثها ان يدل شرعنا على ان فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى

صريحها (غاية التصريم) المفهومة بدونه من سياق الآية كما تقرر (وكذا) أي ومثل قوله تعالى اذا فودى للصلاة الى آخره (قوله) تعالى وحرم عليكم صيد البر (أي الصيد فيه) (مادتم حرما) أي حرمين في انه (لا يقال) نجفة قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا حيث دل على جواز الاصطياد بعد زوال الاحرام (لان التصريم) الذي هو حكم الاول اغما هو (لاحرام) أي لاجله بدليل تعليقه عليه (وقد زال) الاحرام بالحل فيزول التصريم المعلق به فلم يكن قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا على الوجه المذكور بل لو لم يرد ما ثبت التصريم بعد الحل لانتهاء علته حينئذ وهي الاحرام (و) خرج (بقوله) مع رايه عنه ما اتصل بالخطاب المثبت للحكم (من) نحو (صفة أو شرط أو استثناء) رافع للحكم في بعض الاحوال فانه وان دل على رفع الحكم حينئذ لا يسمى نصا لعدم رايه فلا يسمى رفع الحكم به في الجملة نامضا (ويجوز نسخ الرسم) أي لفظ القرآن أي رفع وجوب اعتقاد قرآنيته وخاصة قرآنيته كحرمة من الحديث وقرآنة الخب وبهذا ينقض اندراجها في تعريف النسخ اذ قد بان ان المرفوع حكم (وبقاء

حكاية عن المنادى الذي بعثه يوسف عليه الصلاة والسلام ولمن جاءه حل يعبر وأما به زعيم فيستدل به على جواز الضمان وكذلك قوله تعالى حكاية عن شعيب وموسى عليه الصلاة والسلام اني أريد ان أنكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني غاني جميع فان أتممت عشرة فخن عندك الآية يستدل بها على جواز الاجارة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا أم لا أما ما لا يثبت الا بأقوالهم فلا يكون حجة لعدم صحة السند وانقطاعه ورواية الكفل ولو وقعت لم تقبل فكيف وليس من أهل الكتاب من يروى التوراة فضلا عن غيرها او ما لا رواية فيه كيف يحظر بالبال انه حجة وهذا يظهر لك بطلان من استدل في هذه المسئلة بقصة رجم اليهوديين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد على اخبار ابن صوريا ان فيها الرجم ووجد فيها كما قال فان من أسلم من اليهود ولم يكن له رواية في التوراة وانما كانوا يعملون فيها ما رأوه أما ان لهم سندا متصلا بموسى عليه الصلاة والسلام كإفعاله المسلمون في كتب الحديث فلا وهذا مع ائوم بالضرورة لمن اطلع على احوال ائوم وكشفهم وعرف ما هم عليه بل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب ان يعتقد انه اغما اعتمد في رجم اليهوديين على روى جاءه من قبل الله تعالى وأما غير ذلك فلا يجوز ولا يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على دماء الخلق بغير مستند صحيح والاستدلال في هذه المسئلة بهذه القصة لا يصح بل لا يندرج في هذه المسئلة الاما علم انه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا فقط حجة المثبتين من وجوه أحدها ما تقدم من الآية وثانيها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وما جاء في جملة ما وصى به نوحا ووصى به ابراهيم وموسى وعيسى وثالثها قوله تعالى ملة أيكم ابراهيم تقديره اتمه واملة أيكم ابراهيم ويرد على الكل ان المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع لانها هي التي وقع الاشتراك فيها بين الانبياء كلهم وكذلك القواعد الكاسية من الفروع اما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها بل هي مختلفة في الشرائع حجة النافين من وجوه أحدها انه لو كان عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله لوجب عليه مراجعة تلك الكتب ولا يتوقف الزوال الوحي لكنه لم يفعل ذلك لوجهين أحدهما انه لو فعله لاشتهر والثاني ان عمر رضى الله عنه طالع ورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو كان موسى حيا ما رصعه الا اتباعي وثانيها انه صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا لوجب على علماء الامصار والاعصار ان يفعلوا ذلك وراجعوا شرع من قبلهم ليعلموا ما فيه وليس كذلك وثالثها انه عليه الصلاة والسلام صوب معاذ في حكمه باجتهاده اذ اعدم الحكم في الكتاب والسنة وذلك يقتضى انه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة والجواب عن الاول انه قد تقدم ان شرع من قبلنا اغما يلزمنا اذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام موسى اما من قبلهم فلا يلزم مراجعتهم لعدم الفائدة في ذلك وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث ان من جملة الكتب دلالة على اتباع الشرائع المتقدمة (فائدة) قال الامام نضر الدين اذا قلنا بانه كان متعبدا فقبل بشرع ابراهيم وقبل بل موسى وقبل بل يعيسى عليهم الصلاة والسلام وهذا الذي نقله الامام في هذه المسئلة لم ينقله البرهان ولا المستصفي ولا سيف الدين ونقلوا هذا النقل بعينه فيما قبل النبوة ونقل المازري الخلاف بعينه في المستصفي وكذلك نقل القاضي عبد الوهاب في المحلل وزاد في النقل فقال من الناس من قال كان متعبدا بشرعة كل نبي تقدمه الامانة أو درس وهذا لم ينقله الجماعة مع انه غالب بحث الفقهاء في المباحث فلا يخصصون شرعا معنادون غيره قال القاضي ومذهب المالكية ان جميع شرائع الامم شرع لنا الا مانع ولا فرق بين موسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن برهان وقبل كان متعبدا قبل النبوة بشرع آدم لانه أول الشرائع وقبل كان على دين نوح عليه الصلاة والسلام والله أعلم

الحكم الذي أفاده ذلك
الرسم فلم ان كذا الامر من
من المنسوخ والباقي حكم
غيره عبر عن المنسوخ
بالرسم اختصارا وقد وقع
نسخ الرسم وبقاء الحكم
(نحو) نسخ قوله (والشيخ
والشيخة اذ اذنبا فارجوها
البسة) بقطع الهمزة مفعلا
فانه كان قرأنا (قال عمر
رضي الله عنه وقرأناها)
أي هذه الجلة أراية أو
الكلمات من جلة القرآن
(رواه) أي قول عمر
المذكور (الشافعي) رضي
الله عنه (وغيره) ثم نسخ
كونه قرأنا وفي حكمه (و)
لذلك (قد رحم صلى الله
عليه وسلم المحسنين) أي
أمر برجمهما ورجعهما
(منفق عليه) أي على
روايته من الشيخين (و)
المحسنين (هما المراد
بالشيخ والشيخة) يجوز
(نسخ الحكم وبقاء الرسم)
الدال على ذلك الحكم فتبقى
القرآنسة وخاصة وقد
وقع ذلك (نحو) نسخ قوله
تعالى (والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا
وصية) قرأه ابن كثير ونافع
والنكسائي وأبو بكر عن
عاصم بالرفع وفيه أوجه أربعة
أحدها انه مبتدأ ثان وسوخ
الابتداء بهوصفه تقدرا
اذ التقدير وصية من الله
أو منهم أي من الأزواج على
حسب الخلاف أي واجبة
من الله أو مندوبة للأزواج
ولأزواجهم خبر المبتدأ

(الباب الرابع عشر في النسخ وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقة النسخ) قال القاضي منا والغزالي هو خطاب دال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب
متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخي عنه وقال الامام غفر الدين الناسخ طريق شرعي يدل
على ان مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا فالطريق يشتمل
سائر المدارك الخطاب وغيره وقوله مثل الحكم لان الثابت قبل النسخ غير المعدوم بعده وقوله
متراخيا عنه لانه لا ينافي الخطاب وقوله لولاه لكان ثابتا احتراز من المغيات نحو الخطاب بالافطار
بعد غروب الشمس وانه ليس نسخا لوجوب الصوم) ردد على الاول ان النسخ قد يكون بالفعل كما
تقدم فلا يكون الحد جامعاً وكذلك يقتض بالاقرار ويجميع المدارك التي ليست خطبا وكذا يطل
بجميع ذلك اشتراطه في الحكم السابق ان يكون ثابتا بالخطاب فانه قد يكون ثابتا بأحد هذه الامور
فلذلك عدل الامام لقوله طريق شرعي ليم جميع هذه الامور فان قلت أنت شرعت تحذف النسخ
والطريق ناسخ لا تنسخ والمصدر غير الفاعل فقد خرج جميع افراد المحدود من الحد فيكون باطلا
قلت الناسخ في الحقيقة انما هو الله تعالى ولذلك قال الله تعالى ما نسخ من آية فأضاف تعالى فعل
النسخ اليه وفعله تعالى هو هذه المدارك وجعلها ناسخة فالمصدر في التحقيق هو هذه الامور والمدارك
فاندفع السؤال وقول مع تراخي عنه لانه لو قال افعلا لولا انما فعلوا لكان الخطاب رادف الثاني
الاول وكذلك لو قال عند الاول هو منسوخ عنكم بعد سنة كان هذا الوجوب مغيا بذلك الغاية من
السنة فلا يصدق النسخ بل يتم بوصول لغايته وحينئذ يتعين ان يكون الناسخ مسكوتا عنه في
ابتداء الحكم وقول على وجه لولاه لكان ثابتا احتراز عما جعل له غاية اول الامر فانه لا يكون ثابتا اذا
وصل الى تلك الغاية فلا يقبل النسخ الا اذا كان قابلا للتبوت ظاهرا (وقال القاضي منا والغزالي
الحكم المتأخر ببل المتقدم وقال الامام والاستاذ جماعة هو بيان لانها مدة الحكم وهو الحق لانه
لو كان دافعا في نفس الامر لعلم الله تعالى دافعا فكان يستحيل نسخه لاستحالة انقلاب العلم وكذلك
الكلام القديم الذي هو خبر عنه) قال القاضي النسخ كالفسخ فكما ان الاجارة اذا كانت شهرا
يستحيل فسخها اذا انقضى الشهر ويمكن فسخها في أثناء الشهر لان شأنها ان تدوم فكذلك النسخ
لا يكون الا فيما شأنه ان يدوم والجماعة ينعون هذا التشبيه ويقولون ان الله تعالى يعلم الاشياء على
ما هي عليه فلو كان الحكم دافعا في نفس الامر لعلم دراهمه ولوعلم دوامه لتعذر نسخه فان خلاف
المعلوم محال في حقنا فكيف في العلم القديم وكذلك كل ما علمه الله تعالى فهو مخبر عنه بالكلام
النفاسي وخبر الله تعالى صدق بحيل الخلف فيه فلو أخبر عن دوامه تعذر نسخه وكذلك لو شرعه
دافعا لكان تعالى قد اراد دوامه لانه من جملة الكائنات ولو اراد دوامه لوجب الدوام وحينئذ
يتعذر النسخ ولو وقع النسخ لزم مخالفة ثلاث صفات لله تعالى وذلك محال فهذه مدارك قطعية توجب
حينئذ ان الحكم كان دافعا في اعتقاد نالافي نفس الامر فالناسخ من يسل للدوام في اعتقاد نالافي
نفس الامر وحينئذ يكون النسخ كتحصيل العام ولذلك قيل النسخ تخصيص في الأزمان وهذا
التفسير يحسن فيما يتناول ازمانا اما لا يكون الا في زمن واحد كذبح احق عليه الصلاة
والسلام فلا يكون تخصيصا في الأزمان بل وافعا لجملة الفعل بجميع ازمانه

(الفصل الثاني في حكمه وهو واقع وانكره بعض اليهود وعقلا وبعضهم سمعوا بعض المسلمين
مؤولا لما وقع من ذلك بالتخصيص لانه تعالى شرع لآدم تزويج الاخ باخته غير نواقته وقد نسخ
ذلك) اما وقوع النسخ فلان الله تعالى اوجب وقوف الواحد من الله عشرة من الكفار في الجهاد ثم نسخه
بقوله تعالى الا تخف الله عنكم وصار الحكم ان يقف الواحد من الاثنتين لقوله تعالى فان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين ونسخ تعالى آيات المواعدة ويقال انها نيف وعشرون آية بآية السيف وهي

قوله

قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وبغيرها من الآيات الدالة على القتال
وهو كثير في الكتاب والسنة واما انكار بعض اليهود له عقلا فأخبروا عليه بان النسخ يعتمد المقاسد
الخاصة أو الراجحة ولو جاز له بعد ذلك لم تجوز أمر الله تعالى واذنه في فعل المقاسد الخاصة
أو الراجحة وذلك على الله تعالى محال بناء على التمسك والتقيج وقالوا عبارة عامة ان الفعل اما ان
يكون حسنا أو قبيحا فان كان حسنا استعمال النسخ عنه أو قبيحا استعمال الاذن فيه فالنسخ محال على
التقديرين وجوابهم اننا منع قاعدة الحسن والقبح أو نسألها ونقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مفسدة
في وقت مصلحة في وقت وذلك معلوم بالعوائد بل اليوم الواحد يكون الفعل فيه حسنا في أوله قبيحا
في آخره كما نقول في الاكل والشرب ولبس الفراش وشرب الماء البارد وغيره يحسن جميع ذلك ويقبح
باعتبار وقتين من الشتاء والصيف والحر والبرد والصوم والافطر والشبع والجوع والعلة والسقم
أحضر منكره مع ما يوجب أحدهما ان الله تعالى لما شرع لموسى عليه الصلاة والسلام شرعه
فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على الدوام أولا فان دل على الدوام فاما ان يضم اليه ما يقتضيه انه
سينسخه أولا فان كان الاول فهو باطل من وجهين الاول انه يكون متناقضا وهو عبث ممنوع الثاني
ان هذا اللفظ الدال على النسخ وجب ان ينقل متواترا لوجوزنا نقل الشرع غير متواتر أو نقل
صفة غير متواترة لم يحصل لنا علم بان شرع الاسلام غير منسوخ ولان ذلك من الوقائع العظيمة
التي يجب اشتمالها فلا يكون نص على النسخ وحينئذ لا يكون منسوخا لان ذكر اللفظ الدال على
الدوام مع عدم الدوام تليس ولا يؤول الى عدم الوثوق بدوام الشرائع واما ان لم ينص على الدوام
فهذا مطلق يكفي في العمل به مرة واحدة وينقضي بذاته فلا يحتاج للنسخ ويتعذر النسخ فيه الوجه
الثاني انه ثبت بالتوراة قول موسى عليه الصلاة والسلام تمسكوا بالسبأ أبدا وقال تمسكوا بالسبأ
مادامت السموات والارض وهو متواتر والتواتر حجة والجواب عن الاول ان نقول انفق المسلمون
على ان الله تعالى شرع لموسى شرعه باللفظ الدوام واخبروا اهل ذكركم به ما يدل على انه سيصير
منسوخا فقال أبو الحسن يجب ذلك في الجملة والا كان تابيسا وقال جماهير أصحابنا وجماهير المعتزلة
لا يجب ذلك وقد تقدم البحث في ذلك في تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب على رأي أبي
الحسين ان ذلك القيد لم ينقل لوقوع الخلل في اليهود في زمن محتصر فانه أباد اليهود حتى لم يبق منهم
من يصلح للتواتر وبه يظهر الجواب عن شرعنا نحن لسلامته عن الآفات وعن الثاني ان هذا النقل
أيضا لا يصح الاعتماد عليه لانقطاع عدد اليهود كما تقدم ولان لفظ الابد منقول في التوراة وهو
على خلاف ظاهره قال في العبد يستقدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أبي العتق فلتعقب اذنه
ويستقدم أبدا مع تعذر الاستقدام أبدا بل العمر فأطلق الابد على العمر فقط وثانها قال في البقرة
التي أمر وأبذبحها تكون لكم سنة أبدا ومعالم ان ذلك ينقطع بخراب العالم وقيام الساعة وثالثها
أمر وافي قصة دم الفصح ان يذبحوا للجل وبأكلوا لحمه ملهوا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا
الجل سنة أبدا ثم زال التعبد بذلك أبدا وقال في السفر الثاني قروا الى كل يوم خروفا غدا
وخروفا عشية قروا ناداعا لا حقا بكم وهم لا يفعلون ذلك ثم مذهبه منقوض بصور أحدها ان في
التوراة ان السارق اذا سرق في المرة الرابعة تنقب اذنه ويبيع وقد اتفقوا على نسخ ذلك وثانيتها اتفق
اليهود والنصارى على ان الله تعالى فدى ولد ابراهيم من الذبح وهو نص التوراة وهذا أشد أنواع
النسخ لانه قبل الفعل الذي منعه المنة لانه اذا جاز في الاشد جاز في غيره بطريق الاولى وثالثها ان في
التوراة ان الجمع بين الحرية والامة في التكاح كان جائزا في شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام لجمعه
بين سارة الحرة وهاجر الامة وحرمة التوراة ورابعها ان التوراة قال الله تعالى فيم الموسى عليه
السلام اخرج انت وشيعتك لثروا الارض المقدسة التي وعدت بها اباكم ابراهيم ان أورثها له فلما

الثاني فتعلق بمحذوف
والمتبدا الثاني وخبره خبر
الاول وهو الذين يتوفون
وفي الجملة ضميره وقرأه
الساقون بالنصب وفيه
أوجه أحدها النصب على
المصدرية بفعل محذوف
والتقدير بوصون وصية
(لأزواجهم مناسا) في
نصبه أوجه أحدها انه
بتقدير فعل من لفظه أي
متعوهن مناسا أي غنيما
أو من غير لفظه أي جعل
الله من مناسا ويتعلق
بمناسا أو بمحذوف قوله (الى
الحول) فانه دل على
وجوب اعتداد المنسوف
عنايته وقد (نسخ بآية)
والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا (يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا) لتأخرها في النزول
وان تقدمت في التلاوة
(و) يجوز (نسخ الامر من)
أي الرسم والحكم جميعا
وقد وقع (نحو) نسخ
الامر من المذكورين في
(حديث عائشة رضي الله
عنها) أي (كان فيما
أزل) أي من القرآن
(عشر رضعات معلومات)
أي بحر من (فتنن)
بخمسة معلومات) أي
(بحر من) فتوى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وهن فيما يقرأ من القرآن
وقوله (فتنن) أي
تلاوة وحكا وقوله خمس
معلومات أي ثم نصت
الخمس أيضا لكن تلاوة

ساروا الى التيه قال الله تعالى لاند خلوهالا نكم قد عصيتوني وهو عين النسخ وخامس المنع من السبب
فانه لم يزل العمل من احوالى زمن موسى عليه الصلاة والسلام وهو عين النسخ وقد ذكرت صوراً كثيرة
غير هذه في شرح المصنوع وفي كتاب الاجوبة الفاشرة عن الاسئلة الفاشرة في الرد على اليهود
والنصارى وأما من أنكر النسخ من المسلمين فهو معترف بنسخ تحريم الشحوم وتحريم السبت وغير
ذلك من الاحكام غير انه يقصر النسخ في هذه الصور بالغاية وانما انتهت بانتهائها فبالتأخر فلا خلاف في
المعنى ((ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافاً لابي مسلم الاصفهاني لان الله تعالى نسخ
وقوف الواحد للعشرة في الجهاد بشيئيه لاثنين وهم في القرآن)) وثانيها ان الله تعالى أوجب على
المتوفى عنهم ازواجه الاعتراف حولاً بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم من اموالهم ثم نسخ بقوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ونسخ وجوب
التصدق الثابت بقوله تعالى فقد موأين يدي بنحوكم صدقة اخذ أبو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه
بانه لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لبطل وجوبه ان معناه لم يتقدمه من الكتب
ما يبطله ولا يأتى بعده ما يبطله ويبين انه ليس بحق والمنسوخ والناسخ حق فليس من هذا الباب
((فائدة)) أبو مسلم كنيته واسمه عمرو بن يحيى قاله أبو اسحق في اللعم ((ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه
عندنا خلافاً لالكثير من الشافعية والحنفية والمعتزلة كنسخ ذبح احمق عليه الصلاة والسلام قبل
وقوعه)) المسائل في هذا المعنى أربع احداها ان يوقت الفعل زمان مستقبل فينسخ قبل حضوره
وثانيها ان يورثه على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها ان يشرع فيه فينسخ بعد كماله ورابعها
ان يكون الفعل يتكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ فاما الثلاثة الاول فهي في الفعل الواحد غير المتكرر
وأما الرابعة فوافقنا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة قبل النسخ ومنه نسخ
القبلة وغيره او منقوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة
عندهم ممنوع على قاعدة الحسن والقبح والتفصيل في هاتين المسألتين في هذا الموضع قد نقله
الاصوليون وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أوفيه نقلاً ومقتضى مذهبننا جواز النسخ في الجميع
ومقتضى مذهب المعتزلة التفصيل لا المنع مطلقاً ولا الجواز مطلقاً فان الفعل الواحد قد لا يحصل
مصلحته الا باستيفاء أجزائه كذبح الحيوان وانقاذ الغريق فان مجرد قطع الجسد لا يحصل مقصود
الذكاة من اخراج الفضلات وزهوق الروح على وجه السهولة وانخراج الغريق الى قرب البر
وتركه هناك لا يحصل مقصود الحياة وقد تكون المصلحة منوزعة على أجزائه كسقي العطشان
واطعام الجياع وكسوة العريان فان كل جزء من ذلك يحصل جزء من المصلحة في الرى والتسبيح
والكسوة في القسم الاول مقتضى مذهبهم المنع لعدم حصول المصلحة وفي الثاني الجواز لحصول
بعض المصلحة المخرجة للامر الاول من العبث كما انعقد الاجماع على حسن النهي عن القطرة
الواحدة من الخمر مع ان الاسكار لا يحصل الا بعد قطرات لكنه لا يتعين له بهضامه دون بعض
بل يتوزع عليها فكذلك ههنا فتزل الاجزاء مستقلة الجزئيات كذلك يكتب ببعض الاجزاء غير ان
ههنا فرقاً يمكن ملاحظته وهو ان المصلحة في الجزئيات الماضية في صورة المنقول عنه مصالح
تامة أمكن ان يقصدها العقلاء قصداً كباداها بخلاف جزء المصلحة في نقطة الماء ونحوها فان
القصود اليها نادر ومع هذا الفرق أمكن ان يقولوا بالمنع مطلقاً في هذا القسم من غير تفصيل
واحج الشيخ سيف الدين الآمدي في هذه المسئلة بنسخ الحسين صلاة ليلة الامراء حتى بقيت خسا
ويرد عليه انها خبر واحد فلا يفيد القطع والمسئلة قطعية ولا نسخ قبل الازال وقبل الازال لا يقرر
عليها حكم فليس من صورة النزاع ((والنسخ لا يبدل خلافاً لقوم كنسخ الصدقة في قوله تعالى
فقد موأين يدي بنحوكم صدقة لغيره)) قبل ان ذلك زال زال لوال سبيه وهو التمييز بين المؤمنين

والمناقضين وقد ذهب المنافقون فاستغنى عن الفرق وجوابه روى انه لم يصدق الاعلى رضى الله عنه
فقط مع بقاء السبب بعد صدقته ثم نسخ حينئذ احبوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير
منها أو مثاها فنص تعالى على انه لا بد من البديل أحسن أو مثل جوابه ان هذه صيغة شرط وليس من
شرط الشرط ان يكون مكافئاً يكون متعذراً كقولك ان كان الواحد نصف العشرة فالعشرة
اثنان وهذا الشرط محال والكلام صحيح عربى واذا لم يستلزم الشرط الامكان لا يدل على الوقوع
به مطلقاً فضلاً عن الوقوع ببطل - المنسأ لكنه قد يكون رفع الحكم لغيره ببدل خير المكافى باعتبار
مصلحته والخفة عليه وبعده من الفتنة وغوائل التكليف ((ونسخ الحكم الى الاثقل خلافاً
لبعض أهل الظاهر كذبح عاشوراء برضوان)) ونسخ الحبس في البيوت الى الجلد والرجم والرجم أشد
من الحبس احبوا بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثاها وبقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله
بكم اليسر والاثقل لا يكون خيراً ولا مثلاً ولا يسراً والجواب عن الاول قد يكون الاثقل أفضل
للمكافى وخير له باعتبار ثوابه واستصلاحه في اخلاقه ومعاده ومعاشه وعن الثاني انه محمول على
اليسر في الآخرة حتى لا يتطرق اليه تخصصات غير محصورة فان في الثمينة مشاق كثيرة ((ونسخ
التلاوة دون الحكم كنسخ الشيخ والشيخة اذا زنيا فاخرجوهما البتة تكالاً من الله مع بقاء الرجم
والحكم دون التلاوة كما تقدم في الجهاد وهما مع الاستلزام امكان المفردات امكان المركب)) لان
التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان فلا يبعد في العقل ان يصير امعاء فسد في وقت أو أحدهما
دون الآخر وتكون الفائدة في بقاء التلاوة دون الحكم ما يحصل من العلم فان الله تعالى أنزل مثل
هذا الحكم رحمة منه بعباده وعن أنس زل في قتلى بئر معونة بلغوا اخواننا اننا لقينا رنا فرفض
عنا وأرضانا وعن أبي بكر كان قرأ من القرآن لا ترعبوا عن آياتكم فانه كفر بكم ومثال التلاوة
والحكم معاً ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان فيما أنزل الله عشر رضعان فنسخ بخمس
روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ((ونسخ الخبر اذا كان متضمناً لحكم عندنا
خلافاً لمن جوز مطلقاً ومنعه مطلقاً وهو أبو علي وأبو هاشم وأكثرا المتقدمين لان نسخ الخبر
يوجب عدم المطابقة وهو محال فاذا تضمن الحكم جاز نسخه لانه مستعار له ونسخ الحكم جائز كما
لو عبر عنه بالامر)) قال الامام فخر الدين اذا كان الخبر خبراً عاماً لا يجوز تغييره كخبر عن
حدوث العالم فلا يتطرق اليه النسخ وان كان عاماً يجوز تغييره وهو اما ماض أو مستقبل والمستقبل
اما وعد أو وعيد أو خبر عن حكم كخبر عن وجوب الحج فيجوز النسخ في الكل ومنع أبو علي وأبو هاشم
وأكثرا المتقدمين الكل قال لنا ان الخبر اذا كان عن امر ماض نحو عمرت فوحا الف سنة جاز ان يبين
من بعده انه ألف سنة الاخسين عاماً وان كان خبراً عن مستقبل كان وعداً أو وعيداً فهو كقوله
لا عاقبة للذين آمنوا الا في جور ان بين انه أراد ألف سنة وان كان عن حكم الفعل في المستقبل فان
كان الخبر كالامر في تناول الاوقات المستقبلية فيجوز ان يرد بعضها احبوا بان نسخ الخبر يورهم
الخلف قال وجوابه ان نسخ الامر أيضاً يورهم البداء قلت اسماء الاعداد ونصوص لا يجوز فيها المجاز
وارادة المتكلم بالالف الفا الاخيرين عاماً مجاز فلا يجوز واما اطلاق الابد على الف سنة فهو
تخصيص في الخبر وهو مجمع عليه انما النزاع في النسخ فان أحدهما من الآخر وقد تقدمت
الفرق بينهما وأما قولهم يورهم الخلف ذلك مدفوع بالبراهين الدالة على استحالة الخلف على الله تعالى
والبداء عليه والبداء هو احدى الطرق التي استندت بها اليهود على استحالة النسخ ومعناه امر بشئ ثم
بداله ان المصلحة في خلافه وذلك اغمايتاً في حق من تخفى عليه الخفيات والله تعالى مستر عن
ذلك وجوابهم ان الله تعالى عالم بأن الفعل الفلاني مصلحة في وقت كذا مفسدة في وقت كذا وانه
نسخه اذا وصل وقت المفسدة والكل معلوم في الازل وما تجدد العلم بشئ فالزم من النسخ البداء

وتعينه أشق من التفسير
 لان الزام أحد الأمرين
 بعينه أشق من التفسير
 بينهما خصوصا اذا كان ذلك
 الاحد أشق من الآخر كما
 هنا وما تقرر من النسخ
 هو قول الجمهور وهو كاف
 في صحة التمثيل (و) يجوز
 النسخ (الى ما) أى الى حكم
 (هو أخف) من المنسوخ
 وقد وقع (كنسخ) حكم
 (قوله تعالى ان يكن منكم
 عشرون صابرون يغلبوا
 مائتين) من الكفار من
 وجوب ثبات الواحد
 للعشرة منهم فان هذا
 الشرط في معنى ايجاب
 مصابة الواحد للعشرة
 (بقوله) تعالى (ان يكن
 منكم مائة صابرة
 يغلبوا مائتين) بعد قوله
 تعالى الا ان خفف الله
 عنكم وعلم الى آخره فأوجب
 ثبات الواحد للثنتين منهم
 فقط وهو أخف من وجوب
 ثباته للعشرة (و) يجوز
 نسخ (حكم) الكتاب
 بالكتاب (والكتاب القرآن
 العظيم وكرر العامل
 اشارة الى معنى آخر من
 النسخ وقد وقع ذلك (كما)
 أى كالنسخ الذي (تقدم
 في آيتي العدة) (في آيتي
 المصاهرة) يجوز (نسخ)
 حكم (السنة) وتقدم
 معناها (بالكتاب) وقد وقع
 (كنسخ) وجوبه بل
 وجواز (استقبال) صفة
 (بيت المقدس) في الصلاة
 (الثابت بالسنة الفعلية)

فيجوز (و) ويجوز نسخ ما قال فيه افعلاه أبدأ اخلافا لقوم لان سبغة أبدأ باعتزلة العموم في الازمان
 والعموم قابل للتخصيص والنسخ يرجع للتخصيص) احتجوا بأن صبغة أبدأ الجواز أن لا يراد بها الدوام
 لم يبق لنا طريق الى الجزم بخلاف أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار لان ذلك كله مستفاد من
 قوله تعالى خالدين فيها أبدأ والجواب ان الجزم انما حصل في الخلود ليس بمجرد لفظ أبدأ بل بتكرره
 تكررا فإذا القطع بسبب قاته وقرائنه على ذلك اما مجرد لفظة واحدة من أبدأ فلا يوجب الجزم
 والكلام في هذه المسئلة انما هو في مثل هذا
 الفصل الثالث في النسخ والمنسوخ يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعندنا أكثر من محققنا
 ما تقدم من الرد على أبي مسلم الاصفهاني احتجوا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
 خلفه وقد تقدم جوابه (والسنة المتواترة بمثلها) السنة المتواترة بمثلها هو كالكتاب بالكتاب لحصول
 المساواة والتواتر في البابين النسخ والمنسوخ (والا حاد بمثلها) لاننا شرط في النسخ ان يكون
 مساويا للمنسوخ أو أقوى والا حاد مساوية للآخر فيجوز (وبالكتاب والسنة المتواترة اجماعا)
 بسبب ان الكتاب والسنة المتواترة يشعان خبر الواحد لانهما أقوى منه والأقوى أولى بالنسخ
 (واما جواز نسخ الكتاب بالآخر فاجازة عقلية غير واقع مع اختلاف أهل الظاهر والباطن من جهة
 تحويل القبلة عن بيت المقدس الى مكة لئلا ان الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالا حاد المظنونة تقدم
 العلم على الظن) واستدلوا أيضا بقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى محمدا على طاعته مع الآية
 نسخت بنبيه عليه الصلاة والسلام عن أكل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد بقوله تعالى
 وأحل لكم ما وراء ذلكم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها
 الحديث ولانه دليل شرعي فينسخ كسائر الأدلة لانه يخص الكتاب فينسخه لان النسخ تخصيص
 في الازمان والجواب عن الاول ان الآية انما اقتضت التحريم الى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم
 بعدها واذالم ينافيها لا يكون نامضا لان من شرط النسخ التناهي وعن الثاني ان العام في الاشخاص
 مطلق في الاحوال فيعمل العام على حالة عدم القرينة المذكورة - لانه لكنه تخصيص ونحن نسلمه
 انما التزاع في النسخ وعن الثالث الفرق ان تلك الأدلة المتفق عليها مساوية أو أقوى وهذا مرجوح
 فلا يلحق بها وعن الرابع ان النسخ باطل لما انصف بأنه مراد فيحاط فيه أكثر من التخصيص لانه
 بيان المراد فقط وأما تحويل القبلة فقد قالوا الحققت به قرائن وجدناها أهل قبا لما أخبرهم الخبر من صحيح
 أهل المدينة وغير ذلك حصل لهم العلم فذلك قبلوا تلك الرواية سلمنا عدم القرائن لكن ذلك فعل بعض
 الامة فليس حجة ولعله مذهب لهم فانها مسألة خلاف (و) يجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافا
 للشافعي رضي الله عنه وبعض أصحابنا نسخ القبلة بقوله تعالى وحاشا لكم قولوا وحوكم شطره
 ولم يكن التوجه لبيت المقدس ثابتا بالكتاب عملا بالاستفراء ليس في كون التوجه لبيت المقدس
 من القرآن فيه نظر من جهة ان القاعدة ان كل بيان لمجمل بعدم ادا من ذلك المجمل وكان نافي
 والله تعالى قال أقموا الصلاة ولم يبين صفاتها فيها عليه الصلاة والسلام بفعله لبيت المقدس
 وكان ذلك مرادا بالآية كما نأقول في قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر
 بيان لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهو مراد منها وكذلك ههنا وهو القاعدة ان كل بيان لمجمل بعدم ادا
 من ذلك المجمل فكان التوجه لبيت المقدس ثابتا بالقرآن بهذه الطريقة شافعي رضي الله عنه
 قوله تعالى لتبين للناس ما رزقوا اليهم فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل فلا يكون
 الكتاب نامضا للسنة لان النسخ مبيّن للمنسوخ فيكون كل واحد منهما مبينا للصاحبه فيلزم الدور
 والجواب عنه ان الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ فامكن
 ان يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب بيان للكتاب فلا

في حديث الصحيح) فانه
 صلى الله عليه وسلم
 استقبلها في الصلاة سنة
 عشر شهرا (بقوله تعالى
 قول وجهك) أى امره
 (شطر المسجد الحرام) أى
 جهة الكعبة (و) يجوز
 نسخ حكم (السنة بالسنة)
 وقد وقع (نسخ) منع
 الرجال من زيارة القبور
 فحرموا زكراهة الى ندها
 في حديث مسلم كنت
 نهيتكم عن زيارة القبور
 فزروها) واختلفوا في زيارة
 النساء والمرجع عندنا
 كراهتها (وسكت) المصنف
 في نسخة (عن نسخ) حكم
 (الكتاب بالسنة) وقد
 اختلفوا فيه فقبل بمنعه
 مطلقا لقوله تعالى قل
 ما يكون لي ان أبدله من
 تلقاء نفسي والنسخ بالسنة
 تبديل منه (وقيل يجوز)
 مطلقا وصححه في جمع
 الجوامع لقوله تعالى وتزلنا
 عليه الذكركتين للناس
 ما رزقوا اليهم وليس ذلك
 تبديلا من تلقاء نفسه وما
 ينطق عن الهوى ويوقعه
 (ومثله) بالبناء للمفعول
 (بقوله) أى بالنسخ
 المتعلق بقوله (تعالى)
 كتب عليكم اذا حضر
 أحدكم الموت (أى حضرته
 أسبابه وظهرت أماراته
 ان تزل خيرا) أى مالا
 وقيل مالا كثيرا الوصية
 للوالدين والاقرربين
 مرفوع بكتب وذكره
 للفصل أولنا ويل الوصية

دور لانه لم يوجد شيئا من كل واحد منهما متوقفا على الآخر بل الذي يتوقف عليه من السنة
 غير متوقف والبعض المتوقف عايه من الكتاب غير متوقف سنا له لكنه معارض بقوله تعالى
 في حق الكتاب العزيز ترتيبا ناكلا ثنى والسنة ثنى فيكون الكتاب نيبا نالها في نسخها وهو المطلوب
 (و) يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة مساواتها في الطريق العلمى عند أكثر أصحابنا وواقع كنسخ
 الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ونسخ آية الحبس في البيوت بالرحم
 وقال الشافعي لم يقع لان آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد) واحتجوا أيضا على الوقوع بقوله عليه
 الصلاة والسلام لا وصية لوارث نسخت الوصية للأقربين الذين في الكتاب وبقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تنكح المرأة على عمتها الحديث ناسخ لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وأما قول الشافعي
 رضي الله عنه ان آية الحبس نسخت بالجلد فذلك يتوقف على تاريخ لم يقق ومن أين لنا ان آية الجلد
 زالت بعد آية الحبس بل ظاهر السنة يقتضي خلاف ما قاله لانه عليه الصلاة والسلام قال خذوا
 عني فديع الله لهن سيلا الثيب بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ونفر يرب عام فظاهره
 يقتضي انه الا نسخ ذلك الحكم ويرد على الاول الوصية جائزة لغير الوارث اذا كان قريبا فذلك
 التخصيص والمدعي النسخ وعلى الثاني انه أيضا تخصيص دخل في الكتاب لا نسخ لان بعض ما أحل
 حرم ولا تنازع فيه (والاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به) هذا نقل المحصول وقال الشيخ سيف الدين
 كون الاجماع ينسخ الحكم الثابت به نفاذ الا كثرون وجوزوا الاقوال وكون الاجماع نامضا منه
 الجمهور وجوزوا بعض المعتزلة وعيسى بن أبان وبني الامام غير الدين هذه المسئلة على قاعدة وهي
 ان الاجماع لا ينسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام لانه بعض المؤمنين بل سيدهم ومتى وجد قوله
 عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره واذالم ينسخه الا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لم يكن
 نسخا بالكتاب والسنة لتعذرهما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ولا بالاجماع لان هذا الاجماع
 الثاني ان كان لا عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فقد غفل عنه الاجماع الاول فكان خطأ
 والاجماع لا يكون خطأ فاستحال النسخ بالاجماع ولا بالقياس لان من شرطه أن لا يكون على خلاف
 الاجماع فينسخ الاجماع مطلقا أما كون الاجماع نامضا فلا يمكن أن ينسخ كتابا ولا سنة
 لانه يكون على خلافهما فيكون خطأ ولا اجماعا لان أحدهما يلزم أن يكون خطأ مخالفا له دليل
 الاجماع الآخر ولا قياسا لان شرط القياس عدم الاجماع فاذا أجمعوا على خلاف حكم القياس زال
 القياس لعدم شرطه وهذه الطريقة مشككة بسبب ان وجود النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع
 وجود الاجماع لانه عليه الصلاة والسلام شهد لاقته بالعصمة فقال لا تجتمع أمي على خطأ وصفة
 المضاف غير المضاف اليه وهو عليه الصلاة والسلام لو شهدوا احد في زمانه عليه الصلاة والسلام
 بالعصمة لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام فالامة أولى ثم انه نقض هذه
 القاعدة بعد ذلك فقال يمكن نسخ القياس في زمانه عليه السلام بالاجماع فصريح بجواز انعقاد
 الاجماع في زمانه عليه السلام وأما سيف الدين فلم يقل ذلك بل قال الاجماع الموجود بعد وفاته عليه
 الصلاة والسلام لا ينسخ بنص ولا غيره الى آخر التفسير وقال أبو الحسين البصري في المعتمد الموضوع
 له في أصول الفقه كما قاله المصنف ثم قال ان قيل يجوز أن ينسخ اجماعا وقع في زمانه عليه الصلاة
 والسلام قلنا يجوز وانما منعنا الاجماع بعده أن ينسخ وأما في حياته فالمنسوخ الدليل الذي أجمعوا
 عليه لا حكمه وقال أبو اسحق يتعقد الاجماع في زمانه عليه السلام وقال ابن برهان في كتاب الاوسط
 يتعقد الاجماع في زمانه عليه الصلاة والسلام وجماعة من المصنفين وافقوا الامام غير الدين على
 دعواه على ما فيها من الاشكال وأما حجة الجواز لمن خالف في هذه المسئلة فهي مبينة على انه يجوز
 أن يتعقد اجماع بعد اجماع بخالف له ويكون كلاهما حقا ويكون انعقاد الاول مشروطا بأن لا يطرأ

بعضوا لا يصح أو أن يوصى
أولاً لأنه مجازي التائيد (مع
حديث الترمذي وغيره
لا وصية لوارث) فإنه ناهي
لمدلت عليه الآية من
وجوب الوصية للوالدين
والأقربين وليس منع
بالآحاد لأن القرآن
مقطوع والآحاد مظنون
والمقطوع لا يرفع بالمظنون
(ومن ثم اعترض) التمثيل
المذكور (بأنه) أي
حديث الترمذي المذكور
(خبر واحد وسبأني)
قريباً (أنه لا ينسخ المتواتر)
كالقرآن (بالآحاد) فيمتنع
نسخ الآية المذكورة
بالحديث المذكور فلا
يصح التمثيل به والجواب
مأسياني أيضاً أن الصحيح
جواز نسخ المتواتر بالآحاد
لأن محل النسخ الحكم
ودلالة المتواتر كالقرآن
عليه ظنية وأقول بعد
تسليم ذلك في صحة النسخ
نظر لأن شرطه التعارض
وعدم إمكان الجمع وذلك
منتف عن آلان والوالدين
أخص من الوارث فلا يجوز
نسخ الوصية لهم ما منع
الوصية له والأقربين أعم
من الوارث فلا يجوز نسخ
الوصية لهم على العموم
بمنع الوصية للوارث بل
يجب أن يثبت حكم الوصية
لما عدا الوارث منهم وقد
أوضحنا ذلك في الأصل

بعدها فهي نسخ والافلا فعلي مذهبا زيادة التعريب على الجدل ليست نسخا وكذلك تقييد الرقبة
بالإيمان وإباحة قطع السارق في الثانية والتخيير بين الواجب وغيره لأن المنع من إقامة الغير
مقامه عقلي لا شرعي وكذلك لو وجب الصوم إلى الشفق) سبحانه إن الله تعالى إذا أوجب الصلاة
ركعتين ركعتين ثم جعلها أربعة فان هذه الزيادة لم تبطل وجوب الركعتين الأولىين ولا تنافيها وما
لا ينافي لا يكون نسخا (فإن قلت) التشهد كان يجب عقيب ركعتين والسلام بان خذ ذلك فبطل ذلك
وصار في موضع آخر وهو بعد الأربع فقد بطل حكم شرعي فيكون نسخا (قلت) لأن الله تعالى
أوجب السلام عقيب الركعتين لكونهما ركعتين بل أوجبه آخر الصلاة كيف كانت ثنائية
أو ثلاثية أو رباعية ولا مدخل للعدد في إيجاب السلام بل كونه آخر الصلاة فقط وكون السلام
آخر الصلاة لم يطل بل هو على حاله فهو نسخ وهذا السؤال هو مدرك الحنفية واحتجوا أيضا بأن
الركعتين كانتا مجزئتين والآحاد هما غير مجزئتين والأجزاء حكم شرعي فيكون نسخا ولأن إباحة
الأفعال بعد الركعتين كانت حاصلة ومع الزيادة بطلت هذه الإباحة والأباحة حكم شرعي ارتفع
فيكون نسخا والجواب عن الأول أن معنى قولناهما مجزئتان أنه لم يبق شيء آخر يجب على المكلف
وقولنا ما يجب عليه شيء إشارة إلى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلي لا شرعي والحكم
العقلي رفعه ليس نسخا بل ليس أن العبادة إذا وجبت ابتداء فإن وجوبها رافع للحكم العقلي وليس
ذلك نسخا إجماعا وعن الثاني أن إباحة الأفعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر
وقولنا ما وجب عليه شيء إشارة إلى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة التي هي حكم عقلي والتابع للعقلي
عقلي فلا يكون رفعه نسخا ومثال نفي الزيادة بالشرطان يقول صاحب الشرع إن كانت الغنم سائمة
فقيم الزكاة ثم يقول في الغنم مطلقا الزكاة فإن هذا العموم ينفيه مذهبهم الشرط المتقدم ومثال
المفهوم أن يقول في الغنم السائمة الزكاة ثم يقول في الغنم الزكاة فإن هذا العموم رافع للمفهوم
المتقدم فيكون نسخا فانه رفع ما هو ثابت بدليل شرعي وهو الشرط أو المفهوم وهذا التفرقة مبني
على أن النفي الأصلي قد تقرر بمفهوم الشرط ومفهوم الصفة وان تقرر بالنفي الأصلي حكم شرعي
وليس كذلك لأن الله تعالى لو قال لا أشرع لكم في هذه السنة حكما ولا أكلفكم شيء لم يكن لله تعالى
في هذه السنة شيء علة عملا بتنصيبه تعالى على ذلك مع أنه تعالى قد قرر النفي الأصلي وكذلك لما
قرر رفع التكليف عن المجنون والنائم وغيرهما لم يكن ذلك حكما شرعيا بل إخبار عن عدم الحكم
والجنوح إلى مفهوم الصفة هو قول القاضي عبيد الجبار وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضوع ومثال
ما لا يجوز بعد الزيادة أن الصلاة فرضت مثنى مثنى كما جاء في الحديث فلما زيد في صلاة الحضر
ركعتان بقيت الركعتان الأولىان لا يجوز أن بدون هذه الزيادة ومثال ما يجوز منفردا بعد الزيادة
زيادة التعريب بعبد الجاد أن الإمام لو اقتصر على الجدل واستفتى بعد ذلك فقبيل له لا بد من
التعريب فإنه لا يحتاج إلى إعادة الجدل مرة أخرى بخلاف المصلي يحتاج إلى إعادة الجميع ووجه
الفرق على هذا المذهب أن الأصل إذا لم يجز بعد الزيادة أشد التعريب فكان نسخا بخلاف القسم
الآخر التغيير فيه قابل وأما على أصلنا هذه الصور كلها ليست نسخا أما التعريب فإنه رافع لعدم
وجوبه وعدم الوجوب حكم عقلي ورفع الحكم العقلي ليس نسخا وتقييد الرقبة بالإيمان رافع لعدم
لزوم قصص الإيمان فيها وذلك حكم عقلي وإباحة قطع السارق في الثانية ليست نسخا لأنه رافع لعدم
الإباحة وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا (فإن قلت) الآية الجزاء مؤجرة مطلقا وهذا التعريب حكم
شرعي فيكون نسخا لما رفع (قلت) لأنها مقامان أحدهما أن تدعى أن الأصل في الآية وفي غيره
عدم الحكم لا تحريم ولا إباحة لأن الأصل في أجزاء العالم كما هو عدم الحكم حتى وردت الشرائع كما
تقرر أنه لا حكم للأشياء قبل الشرائع فعلى هذا الإباحة رافعة لعدم الحكم لا للتحريم فلا يكون نسخا

(وفي نسخة ولا يجوز نسخ
الكتاب بالسنة) أحادا
أو متواترة (أي) حالة
كون نسخها ممتنعا
(بخلاف) أي بخلافه
(تخصيصه) أي (أي
بناء على ما تقدم) في مجت
التخصيص من جوازه وأما
خالف النسخ التخصيص
(لأن التخصيص أهون من
النسخ) لأن النسخ رفع
للحكم بالنكس بخلاف
التخصيص وما ذكره في هذه
النسخة هو ما حكيه عن
الشافعي واختلفوا هل ذلك
بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم
يجز وخالف التاج السبكي
في جمع الجوامع فحمل
كلام الشافعي على أنه أراد
أنه حيث وقع نسخ الكتاب
بالسنة كان مع السنة
قرآن عاضدا لها أخذ من
كلامه في الرسالة كقوله
الشارح في شرحه وان
اعترض عليه ما عاين وأضحت
سقوطه في الآيات البيئات
(ويجوز نسخ المتواتر
بالمتواتر) من كتاب أو سنة
وكرر العامل لما تقدم
(ونسخ الآحاد بالآحاد
وبالمتواتر) من كتاب أو سنة
(ولا يجوز نسخ المتواتر
كالقرآن بالآحاد) وبه قال
الاكثرون كافي العضد (لأنه
دونه في القوة) إذا الأول
قطعي والثاني مظنون فلا
يرتفع به (والراجح) وحججه
في جمع الجوامع (جواز ذلك
لأن) القطعي هو الملقط
(وعمل النسخ) ليس هو

اللفظ بل (هو الحكم والدلالة عليه بالتسوية ظنية كالالاتحاد) فان دلالاته على الحكم ظنية بلا كلام فلم يرفع بالظني الاظني نعم قد يقطع بالحكم بقرائن مشاهدة من المنقول عنه أو متواترة نقلت اليها أو توافقت الاحتمالات المانعة من القطع المقررة في محلها وخيتتد فينبغي امتناع النسخ بالاتحاد فيستثنى هذا من ترجيح الجواز أخذاً من التعليل وكذا يقال في التخصيص وفي كون الخلاف في الجواز كما هو ظاهر كلام المصنف والشارح أدنى الوقوع مع الاتفاق على الجواز اختلاف بينه في الاصل والذي في الاحكام من والمحصل ومختصراته هو الثاني

فصل في بيان حكم
(التعارض) بين الأدلة بأن
يتناقض الدليلان كلياً أو
جزئياً ويثبت في الأصل أنه
لا يتعارض قطعيان من
حيث الدلالة العقلية كانا
أوتقليديين أو مختلفين إلا أن
يكون أحدهما تاماً
للآخر وان اختلفا بالعموم
والخصوص فإن تأخر العام
نسب الخاص أو الخاص
نسب قدره من العام وان
محل تقدمهم الخاص تقدم
أو تأخر في غير القطعيين
دلالة ولا قطعي وظني عقليان
بجملان التقليديين لكن
بتقدم القطعي وان لم

حكم التعريم بمقتضى آدميته وشرفه من غير نظر الى الجنائيات وهذا التعريم
له من حيث هو وهو اباحته من جهة الجنائيات كما ان اباحة الميتة من
يكون نسخا للتعريم الثابت لها من حيث هي وانما يحصل التناهي ان لو
أو أجنبنا الميتة من حيث هي ميتة واذالم يحصل التناقض لا يكون نسخا فلا
لجنابة نسخا بل رفعاً لعدم الحكم فان أحكام الجنابة لم تكن مترتبة بل صارت
بغيره من الواجب وغيره ليس نسخاً لانه ان قيل للام لا تقير بين صلاة الظهر
لان البدل لم يشرع فيشرع بغيره الى عدم المشروعية وعدم المشروعية حكم عقلي
غيره فقد رفع عدم مشروعية ذلك البدل فقط ووجب الصوم الى الشفق
المقرب الى الشفق فهو حكم عقلي ولهذه التقريرات يتضح لك ما هو نسخ مما
ونه صان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي ان لم يتوقف وان توقف قال القاضي
الجزء دون الشرط واختار نفي الدين والكرخي عدم النسخ. مثال نسخ مالا
نسخ الزكاة بالنسبة الى الصلاة فانه لا يكون نسخاً مثال الجزء ركعة من
الطهارة مع الصلاة لنا ان ايجاب ذلك كله يجري مجرى اثبات الحكم للعموم
بمور العموم لا يقدح فكذلك ههنا احتجوا بان نسخ هذه الركعة مثلاً يقتضى
نسخ الباقية فانهما كانت لا تجزئ صارت تجزئ ويقتضى رفع وجوب تأخير
ة المنسوخة فانه ما بقى ذلك بعد النسخ بل يتجمل الشاهد عقيب الباقي بعد النسخ
ة تجزئ اذا فعل مع المنسوخة والا توجب علينا اخلاء الصلاة منها
الجواب ان عدم الاجزاء يرجع الى ايجاب الركعة الثانية ونحن قد سلمنا انه
الركعة الباقية واما تأخير الشاهد فالشاهد لم يشرع عقيب ركعتين ولا ركعة
يجب آجر الصلاة فاحصل نسخ وكذلك اجزاء الصلاة مع المنسوخة كان
سلم ان وجوبها نسخ انما النزاع فيما بقى

ما يعرف به النسخ يعرف النسخ بالنسخ على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد
على التأخير أو السنة أو الغزوة أو الهجرة ويعلم نسبة ذلك إلى زمان
كان قبل رواية الحكم الأخير قال القاضي عبد الجبار قول الصحابي في الخبرين
ذلك مقبول وإن لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كثبت الأحصان بثلاثة اثنين
بمادة التساء في الولادة دون النسب وقول الإمام غفر الدين قول الصحابي هذا
ز أن يكون اجتمعا دأمنه وقال الكرخي إن قال إذا نسخ ذلك لم يقبل وإن قال هذا
للاجتماع لا فيكون قاطعاً به وضعفه الإمام في متى ثبت نقيض الشيء أو ضده
الرفع وأما النص على السنة بأن يرفع قول كان هذا التحريم سنة خمس ويعلم أن
كون الإباحة ناسخة لتأخير تاريخها وإن قال في غزوة كذا كان ذلك كتحسين
معلومه المسنين وينظر نسبة ذلك إلى زمان الحكم فيفسخ المتأخر المتقدم وكذلك
أو بعدهما فهو كتحسين السنة أيضاً وتطير قوله هذا من دوح قبيل لأنه لم يخل
في خبر المرسل قال بعضهم هو أقوى من المسند لأنه إذا بين المسند ورجاله فقد
نظر في عدالتهم أما إذا سكت عنه فقد التزمه في ذاته فهو أقوى في العدالة الثمن

الباب الخامس عشر في الإجماع وفيه خمسة فصول

في الفصل الاول في حقيقته وهو اتفاق اهل الحل والعقد من هذه الامة في امر من الامور ونعني

بالانفاق

يساوي في العموم والخصوص
 فيقدم العام القطعي الدلالة
 على كل فرد على الخاص
 الظني الدلالة وبذلك يخص
 أيضا تقديمهم الخاص
 ومثلهما فيما يظهر القطعي
 العقلي والظني النقلي
 والقطعي النقلي والظني
 العقلي فان قلت ظاهر
 ما قرر في هذه الاقسام
 انه لا فرق بين كون
 النقلي مع كونه قطعي الدلالة
 قطعي السند أيضا أولا
 فهل الامر كذلك أولا
 قلت لا استصغر في ذلك نقلا
 والذي يظهر انه لا فرق
 بدليل انه لو جاز التعارض
 بين القطعيين دلالة الظنيين
 سندا كان غير محذور
 فليجز بين القطعيين دلالة
 وسندا لا تنفاه المحذورية
 على هذا التقدير مع انه
 ليس كذلك لا يقال بل
 بينهما فرق لان الظنيين
 سندا يجوز أن لا يكونا
 ثابتين في الواقع فلم يلزم
 اجتماع المتنافيين بخلاف
 القطعيين سندا أيضا لا نا
 نقول الفرض ان الظنيين
 سندا غير مقطوع بعدم
 ثبوتها ولا عدم ثبوت
 أحدهما بل يقطع بجواز
 ثبوتهما فلو جاز التعارض
 مع ذلك لزم انه لا محذور
 على تقدير ثبوتها فيلزم
 الجواز أيضا في القطعيين
 سندا أيضا فأمه نعم بقى
 علينا هنا بحث آخر وهو
 انه هل جاز التعارض مطلقا
 اذ غاية ما يلزم من اجتماع

بالانفاق الاشتراك أما في القول أو الفعل أو الاعتقاد وبأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام
الشرعية وبأهل من الأمور الشرعية والعقليات والعرفيات **ج** قال إمام الحرمين في البرهان
لا أثر للاجتماع في العقليات فإن الاعتبار فيها الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها
وفاق وإنما يعتبر الاجتماع في السمعية وإذا أجمعوا على فعل نحو أكلهم الطعام دل اجماعهم على
إباحته كأيدل أكله عليه السلام على الإباحة ما لم تنقم قرينة والتعلي التذنب أو الوجوب فهذا
تفصيل حسن قال القاضي عبد الوهاب في المختص اختلف في انعقاد الاجتماع في العقليات فقبيل
لا يعلم بالاجماع عقلي لأن العلوم العقلية يجب تقديمها على السمعية التي هي أصل الاجتماع وقال
القاضي أبو بكر العقليات قسمان ما يخل الجهل به بجهة الاجتماع والعلم به كالتوحيد والنبوة
ونحوهما فلا يثبت بالاجماع والاجاز ثبوته بالاجماع كجواز زوجه الله تعالى وجواز العفو عن الكافر
والتعبد بخبر الواحد والقيام ونحو ذلك وقال أبو الحسين في المعتمد يجوز اتفاقهم على القول والفعل
والرضا ويخبروا عن الرضا في أنفسهم فيدل على حسن ما رزاه وقد يجمعون على ترك القول وترك
الفعل فيدل على أنه غير واجب ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبا إليه لأن تركه غير محظور فهذه
التفاصيل أولى من التعميم الأول وهو قول الإمام غفر الدين في المحصول وقال إمام الحرمين في
البرهان اختلف الأصوليون في الاجتماع في الأمم السالفة هل كان حجة قبيلا وهو من خصائص
هذه الأمة وقيل اجتماع كل أمة حجة ولم يزل ذلك في المال وقال القاضي لست أدري كيف كان الحال
قال الإمام والذي أراه أن أهل الاجتماع انقطعوا بقولهم في كل أمة فهو حجة لاستناده إلى حجة
قاطعة لأن العادة لا تختلف في الأمم وإن كان المستند مظنونا فالوجه الوقف قال الشيخ أبو إسحق
في اللع الاكثر على أن اجتماع غير هذه الأمة ليس بحجة واختار الشيخ أبو إسحق الأسفرائني
أنه حجة **ج** نقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره قاله أبو علي في الإيضاح ونقل
أجمع الرجل إذا صار ذاجع مثل ابن إذا صار ذابن وأمر إذا صار ذامر فقولنا أجمع المسلمون على
وجوب الصلاة يصح معنى صاروا ذرى جمع بمعنى أجمعوا رأيهم

في الفصل الثاني في حكمه وهو عند الكفاية حجة خلافا للنظام والشبهة والحوارج لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سيل المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وثبت الوعيد على المخافة يدل على وجوب المتابعة وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على خطأ يدل على ذلك وكذا أيضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أئمة اللغة والمفسرون الوسط الخبار مبي الخبار وسطا توسطه بين مارقى الإفراط والتفريط وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب وقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على انهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولانه تعالى وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فتأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق لانه من جملة المعروف لقوله تعالى وينهون عن المنكر والمنكر باللام يفيد انهم ينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقوا عليه لانه من كبير والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة والحوال العمالية وذلك يفيد القطع عند المطالع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطا وان الحق لا يفوتها فبايسته شرعا فالحق واجب الاتباع فقولهم واجب الاتباع اجنوبا بان اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجاري العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال ولان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقرؤوا الزنا ولا تقتلوا

الأمور والنهي مع اتحاد
المأمور به والنهي عنه
مثلا هو التكليف بما
لا يطاق وهو الجمع بين
متنافيين وقد قال الأشعري
يجوز أنه قد يقال لكن فيه
محدور آخر وهو لزوم
اجتماع طلب الفعل وطلب
تركه حقيقة مع اتحاد
الأمر والنهي والمأمور
والمنهي في حالة واحدة
وهو محال فليتامر وإن
القطعيين من حيث السند
فقط يجوز تعارضهما
كالظنيين والمختلفين ولا
يقدّم في المختلفين القطعي
ولا في القطعيين وأحدهما
كتاب الكتاب وإن هذه
الاقسام الثلاثة هي التي
تجوز فيها جميع الأحكام
التي ذكرها المصنف
فينبغي حل كلامه عليها
بقوله (إذا تعارض نطقان)
أي قولان ظنيان دلالة
بأن نافي كل منهما الآخر
كلما أوجزنا سواء كانا
باعتبار السند القطعيين أو
ظنيين أو مختلفين وخرج
بالظنيين الفعلان فلا
يتعارضان كما جزم به في
المختصم والمنهاج وفيه
بحث أو ردها في الآيات
البيانات والفعل والقول
وفي تعارضهما تفصيل في
المطولات أطلنا فيه مع
زيادات في الآيات البيئات
(فلا يخفى) أي حالهما من
أحد أمور أربعة لانهما
(أما أن يكونا عامين)
متساويين في العموم بأن

ما يصدق عليه الآخر
(أو) يكونا (خاصين)
متساويين في الخصوص
كذلك (أو) يكون (أحدهما
خاصا) بالنسبة للآخرين
يصدق على بعض ما يصدق
عليه الآخر فقط وإن كان
عاما في نفسه (و) يكون
(الآخر عاما) بالنسبة
للأول بأن يصدق على
جميع ما يصدق عليه
الأول وعلى زيادة عليه
(أو) يكون (كل واحد
منهما) بالنسبة للآخر
(عاما من وجه) أي باعتبار
جهة أخرى بأن يصدق
باعتبار تلك الجهة على
بعض ما يصدق عليه
الآخر باعتبارها وعلى
زيادة (وخاصا من وجه)
أي باعتبار جهة أخرى
بأن يصدق باعتبار تلك
الجهة على بعض ما يصدق
عليه الآخر (فإن كانا
عامين) متساويين في
العموم فاما أن يمكن الجمع
بينهما أولا (فإن أمكن
الجمع بينهما جمع) وجوبا
(بينهما يجمع كل منهما على
حال) مغاير لما حل عليه
الآخر لا مانع شرعا من
الجمع عليه وإن أمكن
الترجيح بأن وجد مرجح
أحدهما على الآخر فلم
أنه إذا أمكن كل من الجمع
والترجيح قدم الجمع وهو
الأصح لأن فيه علامهما
(مثاله) أي المدكور من
العامين المدكورين اللذين

الاول كان خارجا لاجماع باعتبار المدرك لأن كل من قال باعتبار أحد المدرسين قال باعتبار في
الجميع وانعقد الإجماع على أنه إذا أثنى أحدى العتسين بقيت الأخرى بالقول بالغائها في البعض
دون اعتبار الآخر خلاف الإجماع ومن هنا حسن التنظير بالشافعي رضي الله عنه فإن الإنسان
إذا وافقه في مسألة المدرك فقد اعتقد صحة ذلك المدرك فيلزمه أن يتبعه في وقوع ذلك المدرك كاهما
أما إذا كانت مدارك الشافعي مختلفة كاهما والواقع فلا يلزم من موافقته في مسألة موافقته في
جميع المسائل لأن مدرك تلك المسائل غير مدرك تلك المسألة فكذلك الآية توافق بعضها في بعض
مدارك ولا توافق في البعض الآخر فلا يجرى صرح التفريق فيما قالوا فيه بعدم الفصل إذا اختلفت
المدارك قال القاضي عبد الوهاب في المختص أن عينوا الحكم وقالوا لا فصل حرم الفصل وإن لم
يعتبر أوله لكن أجعوا عليه مجالا فلا يلزم تفصيله إلا بدليل غير الإجماع فإن دل الدليل على أنهم
أرادوا معنى معين أو أرادوا العموم تعين العموم وإن لم يدل دليل حصول العموم أيضا فإن ترك
البيان مع الاجال دليل على العموم ومتى كان مدرك أحد الصنفين مختلفا أو جازا أن يكون مختلفا
جازا تفصيل بين المستثنين (وإذا اختلف العصر الأول على قولين لم يجوز لمن بعدهم أحداث قول
ثالث عند الأكثرين وجوز أهل الظاهر وفصل الإمام فقال إن لزم منه خلاف ما أجعوا عليه
امتنع والأقلا كما قيل للجدل المال وقيل يقاسم الأخ فالقول يجعل المال كله للأخ مناقض للأول
وإذا أجمعت الآية على عدم الفصل بين مسئلتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما) هذه هي
التي تقدمت وقد تقدم بسطها غير أني قد مناهي أول الكلام بحجة ثم كرم بمفصلة والفرق بين
قولهم لا يجوز أحداث القول الثالث وبين قولهم لا يجوز الفصل بين مسئلتين أن القول الثالث
يكون في الفعل الواحد كقول في سباع الوحش قال بعضهم هي حرام وقال بعضهم ليس بحرام
فالقائل أن بعض السباع حرام وبعضها ليس بحرام خارق للإجماع فيكون باطلا وعدم الفصل في
مسئلتين مثل توريت ذوى الأرقام كما تقدم تقريره (ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في
العصر الواحد خلافا للصريح وفي العصر الثاني لنا والشافعية والخنفية فيه قولان مبيان على أن
اجماعهم على الخلاف يقتضي أنه الحق فيمتنع الاتفاق أو هو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح)
لأن العصابة رضي الله عنهم اختلفوا في أمر الأمامة ثم اتفقوا عليها فدل على ما قلناه وأما المسئلة
الثانية فتصورها أن يكون لأهل العصر الأول قولان ثم يتفق العصر الثاني على أحد ذلك القولين
لأن هذا القول قد صار قول كل الأمة لأن أهل العصر الثاني هم كل الأمة فالصواب لا يفترونهم
فيستعين قولهم هذا حقا وما عداه باطلا بحجة المخالف أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على جواز
الاخذ بكل واحد من القولين بدلا عن الآخر فاقول بحصر الحق في هذا القول خلاف الإجماع
واقوله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الأول
فوجب رده إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا تنضم مادة النظر فيه لظاهر الآية ولقوله عليه
السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهذا عام سواء حصل بعدهم إجماع أو لا ويجب
إذا قال قائل بذلك القول المتروك وجب أن يكون حقا لظاهر الحديث والجواب عن الأول أن تجوز
الاخذ بكل القولين مشروط بأن لا يحدث إجماع (فإن قلت) يلزم ذلك في الإجماع على القول
الواحد أن يكون مشروطا بعدم طريان الخلاف (قلت) قد تقدم الجواب عنه وعن الثاني أن موجب
الردة هو التنازع وقد ذهب بحصول الاتفاق فينتفي الرد وعن الثالث أن سلم أن قوله بأن في العصر
الثاني بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به (وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء
والمتكلمين لجحد الولادة كل يوم فيستعذر الإجماع) لأن النص صرح بالدلالة على كون الإجماع
حجة ولأن التابعين يولدون في زمن العصابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم أن لا يعتد

أمكن الجمع بينهما أو
 أمكان الجمع بينهما فيقدر
 مضاف إلى قوله (حديث)
 أي أمكانه أي الامكان
 المتعلق به وهو بترك
 التنوين لضافته لما
 بعده إضافة بيانية أو من
 إضافة الأعم إلى الأخص
 وبالتنوين على ابدال
 ما بعده منه وكذا يقال في
 نظائره (شر الشهود الذي
 يشهد قبل ان يشهد)
 أي تطلب منه الشهادة
 (وحديث غير الشهود
 الذي يشهد قبل ان
 يشهد) أي تطلب منه
 الشهادة فان الموصول
 فيها عام في كل شهادة
 بدون استثناء وقد حكم
 في أحدهما بالشريعة وفي
 الآخر بالخيرية وهما
 متناقضان لكن أمكن
 الجمع بينهما بحمل كل
 منهما على حال (محمل
 الاول على ما إذا) أي
 على حال كائن وقت كان
 من له الشهادة وهو مدعي
 المشهود به (عالمها) من
 حيث يحمل الشهادة
 لها وهو الكون عالمها
 لعدم الحاجة حينئذ إلى
 المبادرة (ز) حل (الثاني
 على ما إذا) أي حال كائن
 وقت (لم يكن) من له
 الشهادة (عالمها) كذلك
 وهو الكون غير عالمها
 فيغيره بما يشهد عند
 القاضي ان أراد الساجدة
 إلى المبادرة حينئذ وأما
 جملتها الشهادة قبل

كالقياس وخبر الواحد غير ان لا تكفر مخالفتها (قوله الامام) ولانه حجة شرعية فيصح التمسك بمظنونه
 كما يصح بمقطوعه كالنصوص والقياس حجة المنع ان خبر الواحد بما يكون حجة في السنة وهذا البس
 منها ثم الفرق ان اجماع الامة من الوقائع العظيمة فتتوفر الدواعي على نقلها بخلاف وقائع أخبار
 الاحاد حيث نقل بأخبار الاحاد كان ذلك رتبة في ذلك النقل (فان قلت) الصحيح قبول خبر الواحد
 فيما تم به البلوى مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله فما الفرق (قلت) الفرق ان عموم البلوى أقل
 من الكل قطعاً (واذا استدلل العصر الاول بدليل وذكرنا وبلا واستدل العصر الثاني بدليل
 آخر وذكرنا وبلا آخر فلا يجوز ابطال التأويل القديم وأما الجديد فان لم منه ابطال القديم
 بطل والا فلا) مثاله اللفظ المشترك يحمله أهل العصر الاول على أحد معنيين ثم في العصر الثاني
 يتبرون المعنى الآخر الذي لم يعتبره العصر الاول قال الامام نحر الدين المشترك لا يستعمل في
 مفهومه واحد همام ادوالا خري ليس يراد فلا يستقيم اعتبار التأويلين ويرد عليه ان مذهب
 الشافعي ومالك والقاضي وجماعة كثيرة جواز ان يعتبر العصر الاول أحد المعنيين لحضور
 سببه ولا يحضر الآخر مما لهم لعدم حضور سببه ثم في العصر الثاني يحضر سببه فيعتبرونه دون
 الاول والامة لا يلزمها علم ما تحتاجه وعلم ما لا تحتاجه بل ما تحتاجه فقط قال القاضي عبد الوهاب
 في المحقق اذا استدلل الاجماع بدليل على حكم هل يجوز ان يستدل بدليل آخر على ذلك الحكم منعه
 قوم لان استدلال الاول يقتضي ان ماعده خطأ قال والحق ان فهم عنهم ان ماعده ليس بدليل
 على ذلك الحكم امتنع الاستدلال بغيره والا فلا يمنع لانه لا يجب عليهم ذكر كل ما يصلح الاستدلال به
 وهل يصح في كل دليل كافي ان يحكموا انه ليس بدليل أو يفصل في ذلك فيقال كل ما يقبل النسخ
 أو القصاص صح اجماعهم على عدم دلالة والام يجوز اجماعهم لانه حينئذ خطأ لانه لا يصح ان يخرج
 عن كونه دليلاً واذا قلنا يجوز الاستدلال بغير ما استدلو به فهل يجوز الاستدلال بعدة أدلة وان
 كانوا لم يستدلوا الا بدليل واحد وهل يستدل بغير جنس دليلهم ولا فرق بين الجنس الواحد
 والجنس هذان في الأدلة وان علوا وبعلل هل لنا ان نعلل بغيره الا بخلافه اما ان يكون الحكم عقلياً
 أو شرعياً فان كان عقلياً لم يجوز بغير علمهم على أصولنا في ان الحكم العقلي لا يعقل بعلمين بخلاف
 الاستدلال عليه بعلمين ومن جوزه جوزه ههنا وأما الشرعي فان فرعنا على انه لا يجوز تعليله امتنع
 والاجاز بشرط ان لا تنافي علمنا علمهم الا ان يجمعوا على عدم التعليل بغير علمهم فيمتنع مطلقاً
 (واجماع أهل المدينة عند مالك فيما يطرقه التوقيف حجة خلافاً للجمع) لنا قوله عليه السلام ان
 المدينة اتتني خبثها كائني الكبر خبث الحديد والخطأ خبث فوجب نفيه ولان اختلافهم ينقل عن
 أسلافهم وابتناؤهم عن آباءهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتعيين إلى خبر اليقين ومن الاصحاب من
 قال اجماعهم مطلقاً حجة وان كان في عمل علوه لا في نقل نقوله ويدل على هذا التقسيم الدليل الاول
 دون الثاني احتجوا بقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على خطأ ومفهومه ان بعض الامة يجوز عليه
 الخطأ وأهل المدينة بعض الامة وجوابه ان منطوق الحديث الميثب أقوى من مفهوم الحديث
 الثاني (ومن الناس من اعتبر اجماع أهل الكوفة) سببه ان علياً رضي الله عنه وجعا كثيراً من
 الصحابة والعلماء كانوا يفتونهم (واجماع العترة عند الامامية)
 لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت والخطأ رجس فوجب نفيه وجوابه ان
 الرجس ظاهر في المعصية والاعتناء بالخطأ ليس بمعصية ولان صيغة الخطأ متعذرة في ذلك لان
 ارادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيعين ابطال الحقيقة وجوه المجاز غير منحصرة فيبقى مجازاً
 فسقط الاستدلال به (واجماع الخلفاء الاربعة حجة عند أبي حازم ولم ينعقد بخلاف زيد في توريث
 ذوى الارحام) مستنده قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا

المشهود له بالان المبادرة
 عند القاضي تقتضي
 ذمها ورد هاهنا مطلقاً حينئذ
 فقد بشكل التمثيل اذ لم
 يتوارد الحديثان على
 معنى واحد فلا تعارض
 بينهما ويحاج بان حل
 الشهادة في الثاني على ما
 ذكر من حجة الخلل الدافع
 للتعارض (و) هذان الحديثان
 رواهما الشيخان لكن لا
 بهذا اللفظ بل بمعناه فان
 (الثاني) منهما (رواه مسلم
 بلفظ) بالتنوين وتركه
 (ألا) حرف تنبيه (أخبركم
 بخبر الشهود) فكانتم
 قالوا أخيراً فقال هو (الذي
 يأتي بشهادته) يعني بخبر
 بهما المشهود له على ما تبين
 (قبل أن يسألها) أي
 من غير أن يسألها المشهود
 له عنها (والاول متفق)
 من الشيخين (على معناه)
 الكائن (في حديث)
 بالتنوين وتركه (خير
 القرون قرني ثم الذين
 يولونهم) أي قرني لان المراد
 به الناس (ثم الذين يولونهم)
 وانه (الى قوله) ثم يكون
 بعدهم (أي الذين يولونهم
 المذكورين ثانياً) (قوم
 شهدون) يؤذون شهدائهم
 عند الحاكم (قبل ان
 يشهدوا) من غير أن يطلب
 منهم اذ اؤهار لا يفتي ظهور
 السياق في ذم القوم
 المذكورين فيثبت
 المطلوب من الاثرية ولا يرد
 أن شهادة الزور أفصح

وأعظم لحمل هذا على
المبالغة وأنه بالنسبة
لشهادات الصادقة المختلفة
وفي المراد بهذه القرون
كلام في الأصل ومنه قول
التنويري الصحيح أن قرنه
عليه الصلاة والسلام
أصحابه والثاني التابعون
والثالث تابعوهم انتهى
(وان لم يكن الجمع بينهما)
كما ذكر (يتوقف) وجوبا
(فيهما) عن العمل بواحد
منهما (ان لم يعلم التاريخ)
بينهما بأن لم يعلم بينهما
تقارن ولا تأخر في الورد
عن الشارع ويستمر
التوقف (الى أن يظهر
ترجيح أحدهما) على الآخر
فيعمل به سواء كانا
مظنونين أو معلومين أي
مقطوعى المتن اذ مقطوعا
الدلالة لا بتعارضان كما تقدم
وهذا هو الوجه كما اقتضاه
اطلاقهم وتبنيه الا في
الآيتين مع الترجيح بينهما
مع أنهما من المعلومين
واطلاق قول جمع الجوامع
وان تقارنا فالخير ان تعذر
الجمع والترجيح وان جهل
التاريخ أي لم يعلم بينهما
تأخر ولا تقارن وأمكن
النسخ أي بأن قبله رجح
الى غيرهما والاختيار
الناظر ان تعذر الجمع
والترجيح انتهى فانه شامل
للتناول الترجيح في المعلومين
في التقارن وكذا في جهل
التاريخ فيما لا يقبل النسخ
وجائز التمسك لدخوله
في ما في جهل التاريخ فيما

عليها بالتناول وهذه صيغة تخصيص نفيد الامر بانباعاها واتباعهم وهو المطلوب والجواب انه محمول
على اتباعهم للسنن والكتب العزيز ونحن نفعل ذلك (قال الامام اجماع الصحابة مع مخالفة من
ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا للقول) لان التابعين اذا حصل لهم أهلية الاجتهاد في زمن
الصحابة بقي الصحابة بعض الامة وقول بعض الامة ليس بحجة قال القاضي عبد الوهاب الحق
التفصيل ان حدث الواقعة قبل ان يصير التابعي مجتهدا راجعوا على التقبيل فيها فلا عبرة بقوله وان
اختافوا امتنع عليه اذا صار مجتهدا احداث قول ثالث وان توقفوا فله ان يقضي بما رآه فهذه ثلاثة
أحوال وان حدثت بعد ان صار من اهل الاجتهاد فهو كما قدم فصار للمسئلة حالتان في احدهما
ثلاث حالات حجة المخالف قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولولم
يكونوا عدولا لما رضى عنهم ولقوله عليه السلام لو اتفق أحدكم على الأرض ذهباً ما بلغ مد أحدهم
ولا نصيفه والجواب عن الاول ان الآية تقتضى عدم المعصية وحصول الطاعة في التبعة ولا
تعلق لذلك بالاجماع وعن الثاني انه يقتضى ان يكون قول كل واحد حجة وأنتم لا تقولون به (قال
ومخالفة من خالفنا في الأصول ان كفرناهم لم نعتبرهم ولا ثبت تكفيرهم باجماعنا لانه فرع تكفيرهم
وان لم تكفرهم اعتبرناهم) لان اعتبار الكفار في الاجماع لان العصمة ثبتت لهذه الامة وليس من
جملتهم الكفار لان المقصود بالعصمة من اتصف بالامانة لا من بعث له عليه السلام وأهل البدع
اختلاف العلماء في تكفيرهم نظر المايه من مذهبهم من الكفر الصريح فن اعتبر بذلك وجعل لازم
المذهب مذهباً كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهباً لم يكفرهم وهذه القاعدة للمالك والشافعي
وأبي حنيفة والاشعري وللقاضي في تكفيرهم قولان فثبت بنا على أنهم كفار ينبغي ان ثبت ذلك
بدليل غير اجماعنا فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كان كل الامة ولا تكون نحن
كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ويتوقف كونهم
كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهم على الآخر في لازم الدرر (ويعتبر عند أصحاب مالك
مخالفة الواحد في ابطال الاجماع خلافا للقول) قال القاضي عبد الوهاب اذا خالف الواحد والاثنان
ومن قصر عن عدد التواتر فلا اجماع حينئذ قال قوم لا يضر الواحد والاثنان وحكى عن بعض
أصحابنا وعن المعتزلة لا يضر من قصر عن عدد التواتر وقاله أبو الحسين الخياط من المعتزلة وقال
ابن الاحشاد لا يضر الواحد والاثنان في أصول الدين وما يتعلق بالتأثير والتضليل بخلاف مسائل
الفروع حجة الجواز قوله عليه السلام عايكم بالسواد الاعظم ولان الصحابة رضوان الله عليهم
كانوا يسكنون على الواحد والاثنين مخالفة لشذوذهم ولان اسم الامة لا يتصرف بهم كالشذوذ
الاسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه أسودا لانه اذا كان الاجماع حجة وجب ان يكون معه
من يجب عليه الانقياد له وجوابهم عن الاول ان ذلك يفيد غلبة الظن أن الحق مع الاكثر وأما
الاجماع والقسط بحصول العصمة فذلك لا يفيد وعن الثاني ان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذي
عليه الجمهور لا يخرق الاجماع وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق بمجاز اهل الاسود
بعضه فكذلك الامة لا يصدق على بعضها الا مجازا وعن الرابع ان المنقاد للاجماع من بعدهم ومن
عصرهم من ليس له أهلية النظر والنزاع ههنا فمن له أهلية النظر حجة المنع ان الأدلة انما شهدت
بالعصمة للجمهور الامة والجمهور ليس يحصل فلا تحصل العصمة حجة الفرق أن أصول الديانات
مداركها نظرية والعقول قد تعرض لها الشبهات فلا يقدر ذلك في الحق الواقع للجمهور ومدرك
الفروع معي وجب النقل والعلم وحصوله واجب على كل مجتهد فخالف الاثنان الا لما ذكرنا صحيح
وجوابه كاتعرض الشبهة في العقليات تعرض في السمعية من جهة دلالتهم ومن جهة سندها ومن
جهة ما يعارضها بنسخها او غيرها فالكل سواء (وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس) لان

الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة وانقياس بحتم قيام الفارق وخفاء الذي مع وجوده
يبطل القياس وقوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال وهذا الاجماع
المراد به هنا هو الاجماع القطعي اللفظي المشاهد والمنقول بالتواتر وأما أنواع الاجماع الظنية
كالسكوني وغیره فان الكتاب قد تقدم عليه (واختلاف في تكفير مخالفة بناء على انه قطعي وهو
الصحيح ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة وقيل ظني) تكفير المخالف له وان قلنا به فهو مشروط بأن
يكون المجمع عليه ضروريا من الدين اماما من جدهما أجمع عليه من الامور الخفية في الجنايات وغيرها
من الامور التي لا يطاع عليها الا المتبحرون في الفقه فهذا لا تكفره اذا عذر بعدم الاطلاع على
الاجماع (سؤال) كيف تكفرون مخالف الاجماع وأنتم لا تكفرون باحد اصل الاجماع كالنظام
والشبهة وغيرهم وهم أولى بالتكفير لان جدهم يشهد كل اجماع بخلاف باحد اجماع خاص لا يتعدى
جده ذلك الاجماع في مخالفة حكمه (جوابه) ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة
السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يصدق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما تكفر
من جدهم كما جمعا عليه ضروريا من الدين بحيث يكون الجاحد من يتقرر عنده ان خطاب الشارع
ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا بالكتاب والنصوص والمكذب كافر
فلذلك كفرناه بظهور الفرق وأما وجه كونه قطعي عند الجمهور فهو ما حصل من العلم الضروري من
استقراء نصوص الشريعة بانه حجة وانه معصوم والناظر في الاصل ظني يلاحظ ما يستدل به العلماء من
ظواهر الآيات والاحاديث التي لا تقيد الا بالظن وما أصله الظن أولى ان يكون ظنيا ووجه الجواب
ان الواقع في الكتب ليس هو المقصود فاننا ذكرنا خاصة وأخرى خاصة وذلك لا يفيد الا الظن قطعا
قال التبريزي في كتابه المسمى بالتنقيح في اختصار المحصول وليس هذا مقصود العلماء بل هذا الظاهر
مضاف الى الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة ومصادرها فيحصل من ذلك المجموع
القطع بذلك المدلول وان الاجماع حجة والعلماء في الكتب ينهون تلك الجزئيات من النصوص على
ذلك الاستقراء الكافي وليس من الممكن ان يضعوا ذلك المقيد للقطع في كتاب كما ان المنه على سخاه
حاتم في كتابه يذكر كتابات عديدة وهي وان كثرت لا تفيد القطع لكن القطع حاصل بسخائه
بالاستقراء التام والغلبة عن هذا هو الموجب لورود أسئلة وردت على الاجماع من عدم التكفير به
وكون أصله ظنيا وهو قطعي الى غير ذلك من الاسئلة وهي بأسرها تندفع بهذا التقرير

(الفصل الثالث في مستنده ويجوز عند مالك رحمه الله تعالى انقاده عن القياس والدلالة والامارة
وجوزة قوم بغير ذلك بمجرد الشبهة والبحث ومنهم من قال لا ينعقد عن الامارة بل لابد من الدلالة
ومنهم من فصل بين الامارة الجلية وغيرها) حجة الجواز بالامارة انما أمر يفيد الظن فامكن اشتراك
الجمع في ذلك الظن كما ان الغيم الرطب اذا شاهدته أهل الأرض كلهم اشتروا في غلبة الظن من قبله
بالامطار وكذلك امارات الحسب والوجع المفسدة لظن ذلك يمكن اشتراك الجمع العظيم في افادة
ظن ذلك فكذلك امارات الاحكام من القياس وغيرها والمراد بالدلالة ما افاد القطع بالامارة ما افاد
الظن لان الدليل والبرهان موضوعان في عرف أو باب الاصول لما افاد علماء الامارة لما افاد الظن
والطريق صادق على الجميع لان الاولين طريق الى العلم والثالث طريق الى الظن وأما قول جوزه
قوم بمجرد الشبهة والبحث فاصل هذا الكلام انه وقع في المحصول انه جوزه قوم بمجرد التجنيب ووقع
معها من الكلام المنصف ما يقتضى انها شبهة لقوله في رد عليهم لوجاز مجرد التجنيب لا ينعقد
الاجماع عن غير دلالة ولا اماره وأنتم لا تقولون بذلك على ان القائلين بالتجنيب لا يجوزون
العزوة عن الشبهة وقال أيضا عن الخصم انه جوزه من غير دلالة ولا اماره ومتى انتفت الامارة انتفت
الشبهة قطعاً فصارت لفظ المحصول يندفع واختلاف المختصرون له فهم من فسر بالشبهة وهو سراج

يقبل النسخ بناء على جواز
رجوع قوله ان تعذر الى
آخر لما قبل الايضاً ما
المختلفان والمرجع متحقق
فيهما اذ المعلوم أرجح من
المظنون كما صرحوا به فيقدم
عليه وحيث كان الفرض
هنا مع التساوي في العموم
ومع عدم علم التاريخ
وعدم امكان الجمع
لم يشكل تقديم المعلوم
هنا بقولنا السابق ولا يقدم
في المختلفين القطعي لانه في
غير ذلك كما هو ظاهر لكن
فضية كلام الاسنوي عدم
جريان الترجيح في المقطوعين
وصرح به كالتاج السبكي
بعد ذلك في المتقارنين نقلا
عن المحصول ثم صرح
بمخالفة نقله عنه فيما اذا
كان بينهما عموم وخصوص
من وجه وقد بسطت
الكلام على ذلك في الاصل
فان لم يترجح أحدهما على
الاخر بأن تساوى في سائر
المرجحات تخير المجتهد كما
صرح الاسنوي نقلا عن
المحصول بذلك حينئذ في
المظنونين وباطلاق التساقط
في المعاملين عند جهل
التاريخ وهو ظاهر على
عدم جريان الترجيح بينهما
فعلى جريانه يتجه التخيير
عند التساوي أيضاً بخلاف
المختلفين فيقدم المعلوم
وما تقر في هذا القسم
أعني أنه اذا لم يمكن الجمع
توقف الى المرجح ان لم يعلم
التاريخ فان تعذر الترجيح
تخير شامل لما يقبل النسخ

وما لا يقبله وهو ظاهر (مثاله)
 أي مثال المذكور وهو ما لم
 يمكن الجمع بينهما ولم يعلم
 التاريخ وظاهر مرجح
 أحدهما أو مثال عدم
 إمكان الجمع بينهما إلى
 آخره وعلى هذا لا بد من
 المسامحة في قوله (قوله تعالى)
 عطف على الأزواج في قوله
 والذين هم لقروجهم
 حافظون الأعلى أزواجهم
 (أو ما ملكت أيمانهم وقوله
 تعالى) عطف على الأمهات
 في قوله حرمت عليكم
 أمهاتكم (وان تجمعوا
 بين الاختين فالأول يجوز
 جمع الاختين) في الاستنحاح
 (بملك اليمين) لشموله لهما
 (والثاني يحرم ذلك) الجمع
 لشمول الاختين فيه
 للاختين المملوكتين
 فتعارض في الاختين
 المملوكتين ولم يمكن الجمع
 بينهما ولم يعلم التاريخ
 فتوقف فيهما إلى أن يظهر
 المرجح وهو الاحتياط
 (فخرج التعریم) الذي هو
 مقتضى الثاني (وهو احتوط
 من الحل الذي هو مقتضى
 الأول إذا العمل به مخلص
 عند المحذور فينبغي اختلاف
 العمل بالحل لاحتمال
 المحذور فيقع فيه (فإن علم
 التاريخ) فإن علم تقارنهما
 في الورد تخير الناظر بينهما
 أن تعذر الجمع بينهما
 أي كما هو الفرض وتعذر
 الترجيح بينهما بأن تساويا
 من كل وجه والأوجب
 الممكن منهما فإن أمكا

الدين ومنهم من أعرض عنه بالكيفية ثم بعد وضع كتاب الفصول طالع كتب كثيرة فوجدت هذه
 اللفظة فيها مضبوطة ويقولون منهم من جوز الاجماع بالتجيت بالناء المنقوطة باثنتين من فوقها
 فدل على أن قوله بالتجيت ليس بالناء المثنية من المباحثة بل من البحث فحصل من ذلك أن من
 الناس من جوز الاجماع بالقسم والنجى أى يقتون بغير مستند أصلاً وأى شئ أقوا به كان حقاً وان
 الله تعالى جعل لهم ذلك وأنهم منطوقون بالصواب ولا يجزى الله تعالى على لسانهم الا ذلك وهو أمر
 جائز عقلاً لا غير أنه لا بد له من دليل مسمى فقلنا لو يقولون ذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام
 لا تجتمع أمتي على خطأ ونحوه ففى أجوعوا كان حقاً ولا تنظر إلى المستند والقرين الا ترى يقول
 قضاةهم بغير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ فهذا المحرر بهذه المسئلة حجة من قال لا بد من
 الدلالة وهى الدليل القاطع لان الظنون تتفاوت فلا يحصل فيها اتفاق والدليل القاطع قاهر لا مجال
 للاختلاف فيه فيصور بسبب الاجماع وجوابه ان الغيم الرطب تستوى الامه في الظن الناشئ منه
 ممن هو عارف باحوال السحب كذلك كل أماره تشير الظن مع ان الدليل القطعي قد تعرض فيه الشبهات
 ولذلك اختلف العقلاء في حديث العالم وكثير من المسائل العقليات القطعية لكن عروض الموانع
 لا عبرة بها الا لا ندعى حصول وجوب الاجماع بل ندعى انه اذا حصل كان حجة وتعد حصوله
 في كثير من الصور لا يقدح في ذلك وأما وجه الفرق بين الجملة والخفية فظاهر مما تقدم
 (الفصل الرابع في المجمعين فلا يعتبر فيه جملة الامه الى يوم القيامة لا اتفاقاً فائدة الاجماع ولا العوام
 عندما لا رحمه الله وعند غيره خلافاً للقاضى لان الاعتبار فرع الاهلية ولا اهلية فلا اعتبار)
 اما جميع الامه الى قيام الساعة فلم يقل به أحد فان المقصود من هذه المسئلة كون الاجماع حجة
 وفي يوم القيامة ينقطع تكاليف الشرائع وأما العوام فقال القاضى هم مؤمنون ومن الامه قضاةهم
 اللفظ فلا تقوم الحجة بدوهم وجوابه ان أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى
 بغير مستند خطأ والخطأ لا عبرة به ولان الصحابة رضوان الله عليهم أجوعوا على عدم اعتبار العوام
 والزاهمهم اتباع العلماء قاله القاضى عبد الوهاب وقيل يعتبر العوام في الاجماع العام كعبريم
 الطلاق والزنا والرأى وشرب الخمر دون الاجماع الخاص الخاص في دقائق الفقه (والمعتبر في كل فن
 أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكاملون وفي
 الفقه النفاة قاله الامام وقال لا عبرة بانقيبه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن مجتهداً في الأصول
 المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح ولا يشترط بلوغ المجمعين إلى حد
 التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعباد بالله كان قوله حجة واجماع غير الصحابة حجة خلافاً لأهل الظاهر)
 قال القاضى عبد الوهاب اختلف هل يشترط في الاحكام العدد المقتد للعلم وهو عدد التواتر فان
 قصر واعن ذلك لم يكن حجة قاله القاضى أبو بكر بن الباقلاني حجة عدم الاشتراط قوله تعالى وبيع
 غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قائلهم وكثيرهم وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع
 أمتي على خطأ وغير ذلك من الأدلة السجعية حجة الاشتراط انما مكلفون بالشريعة وان نقطع بعصه
 قواعدها في جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيقتل العلم بقواعد الدين
 وجوابهم ان التكليف بالعلم لم يعتمد حصول العلم فاذا تعذر بسبب العلم سقط التكليف به
 ولا يجب في سقوط التكليف لعدم أسبابه أو شرائطه وأما ان العبارة بأهل ذلك الفن خاصة فلان
 غير أهل ذلك الفن كالعوام بالنسبة إلى ذلك الفن والعامه لا عبرة بقولهم وينبغي على رأى القاضى
 ان يلزم اعتبار جميع أهل الفنون في كل فن لان غايته ان يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام وأما
 قول في الفقيه الحافظ والأصولي المتمكن فهو قول الامام غير الدين وفيه اشكال من جهة أن الاجتهاد
 من شرطه معرفة الأصول والفروع فاذا انفرد أحده ما يكون شرط الاجتهاد مفقوداً فلا ينبغي

اعتبار واحد منهما حيث ذوق القاضى عبد الوهاب ذكر عبارة تقرب من السداد فقال اذا أجمع الفقهاء
 وخالفهم من هو من أهل النظر ومشاركو الفقهاء في الاجتهاد غير انهم لم يتوحدوا بألفقه ولم
 يتصدوا له فالاصح اعتبار قولهم بهذه العبارة تقرب لانه لم يسلب عنهم الا التصديق للفقه والتوجه
 اليه فامكن ان يكون كل واحد منهم من أهل الاجتهاد وحكى في اعتبارها أولاً ولا قولين قال وقيل أيضاً
 لا يعتبر بقول من يقول بالقياس لان المقايضة هي طريق الاجتهاد فن لم يعتبر هالم يصلح للاجتهاد قال
 وهذا غير صحيح فإنه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لاقيان من لا يعتبر المراسيل والأمر للوجوب
 أو للعموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت في نوع من الأدلة وأما ان اجماع غير الصحابة حجة
 فظاهر النص صريح والأدلة الدالة على كون الاجماع حجة واضحة وأهل الظاهر بان ظاهر قوله تعالى
 كنتم خير أمة أخرجت للناس وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وهذه الصغار انما وضعت
 للمشافهة ومن هو حاضر فلا تناول من يحدث بعد وجوبهم ان النصوص تناول الجميع مثل قوله
 تعالى وبيع غير سبيل المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على خطأ ولا تزال طائفة
 من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم كذلك وهذه صيغ لا تختص
 بعصر فوجب التعميم

(الفصل الخامس في المجمع عليه كما يتوقف العلم بكون الاجماع حجة عليه لا يثبت بالاجماع كوجود
 الصانع وقدرته وعلمه والنسبة وما لا يتوقف عليه كدوث العالم والوحدانية قسيت واختلقت في
 كونه حجة في الحروب والآراء ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بآله بكافه وابه) كون الاجماع حجة
 فرع النبوة والنبوة فرع النبوة وكون الاله سبحانه وتعالى عالماً فان لم يعلم زيد يرسله مرئياً
 فان اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الارادة والحياة لان الحياة شرط في العلم والارادة
 فهذه شرائط في الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور وأما حدوث العالم فلا
 يتوقف عليه الاجماع الا بالنظر البعيد من جهة انه يلزم من قدم العالم انتفاء الارادة فان القديم
 يستحيل ان يراد ولان الفاعل المختار لا يتصور منه ان يقصد الى إيجاد أثره الا حالة عدمه غير انه لو
 فرضنا ان الله تعالى ما أحدث عالماً يكن الارسل مستحيلاً عليه في ذاته بل لا بد له من مرسل ومرسل
 اليه فقط فهذا مانع خارجي وكذلك لو فرض العقل الهين أو أكثر تصور من كل واحد منهما الارسل
 وهذا بالنظر الى بادئ النظر وان كان من المحال أن يثبت عالم مع الشريعة حتى يتسرفيه ارسال لكن
 المقصود في هذا الموضوع ما يتوقف عليه ارسال في مجارى العادات قال القاضى عبد الوهاب
 والاشبه بذهب مالك انه لا يجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء غير انى لا أحفظ
 فيه عن أصحابنا شيئاً وحجته ان عموم الأدلة يقتضى انهم معصومون مطلقاً فخرج خلافهم حجة
 الجواز ان الأدلة انما دللت على عصمتهم مما يقولونه عن الله تعالى وهذا ليس منه فلا يكون قولهم حجة
 وجوابه ان هذا تخصيص الأصل بعدمه وأما اشتراكهم في الجهل وعدم العلم بآله بكافه وابه فهذا هو
 من ضرورات المخلوقات فلم يجب الاحتاطة الا لله تعالى وأما جهلهم بما كلفوا به فذلك محال عليه لانه
 معصية تأباه العصمة وقال القاضى عبد الوهاب ولا يجوز ان يجمعوا على فعل معصية في وقت
 أو أوقات متفرقة لان تفرق الأوقات لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على معصية وكذلك الخطأ
 في التقيا واختلقتوا هل يصح ان يجمعوا على خطا في مسألتين كقول بعضهم بذهب الخوارج والبقية
 بذهب المعتزلة وفي الفروع مثل ان يقول البعض بأن العبد يربط والبقية بان القاتل عمداً يربط
 فقبيل لا يجوز لانه اجماع على الخطأ وقيل يجوز لان كل خطا من هذين الخطأين لم يساعد عليه
 الفريق الاخر فلم يوجد فيه اجماع في تنبيه في الاحوال ثلاثة الحالة الاولى اتفاقهم على الخطا في
 مسألة واحدة كاجماعهم على ان العبد يربط فلا يجوز ذلك عليهم الحالة الثانية ان يخطئ كل فريق

قدم الجمع هذا ما في جمع
 الجوامع وشرحه للشارح
 وشمل ما ذكره من التخيير
 ما لا يقبل النسخ وهو ظاهر
 وما أشار اليه من اعتبار
 الترجيح للمعالم والمظنونين
 وهو الوجه وشمل الترجيح
 المختلفين فيقدم المعالم
 لانه أرجح وان علم تأخر
 أحدهما بعينه ولم ينس
 (فينسخ المتقدم) منهما ولو
 قطعاً من الكتاب أى حكمه
 (بالتأخر) منهما ولو لسنة
 أحداً (كما) أى كالنسخ
 الذي في آيتي عدة الوفاة
 (و) النسخ الذي في (آيتي
 المصاهرة) للعلم بعين المتأخر
 من الآيتين في الموضوعين
 (وقد تقدمت) الآيات
 (الاربع) في مجتنب النسخ
 وتقدم الكلام عليها
 ومعلوم أن نسخ المتقدم
 فرع قبوله النسخ فان لم يقبله
 أى كصفات الله تعالى فقال
 شخ الاسلام فان كان
 أحدهما قطعياً والآخر
 ظنياً قدم القطعي أو ظنيين
 طلب الترجيح ويحتمل
 تقديم الأول لسبقه وعدم
 قبوله للنسخ انتهى وما ذكره
 من طلب الترجيح في الظنيين
 صرح به التاج السكي
 في شرح المنهاج فان تعذر
 الترجيح لم يبعد التخيير ولم
 يتعرض في المحصول ليقيد
 قبول النسخ الا في المعالمين
 مع العلم بالتاريخ ثم قال
 في محترزه وان كان مدلولهما
 غير قابل للنسخ فنبطاً طان
 ويجب الرجوع الى دليل

آخر انتهى وكانه مبني على ما اعتد به من عدم جريان الترجيح في المعلومات ويستبعد التخيير في صفات الله تعالى مما لا يقبل النسخ (وكذلك) أي ومثل التطبيق ان كانا عامين فيما نقررهما التطقان (ان كانا خاصين أي فان أمكن الجمع بينهما) يحمل كل منهما على حال كما تقدم جوع وجوبا بينهما كذلك (كما) أي كالجمع الممكن الذي (في حديث) باضافته لقوله (أنه صلى الله عليه وسلم) نوضاً وغسل رجله وهذا) أي أنه صلى الله عليه وسلم نوضاً إلى آخره أو حديث ذلك (مشهور) بين الأئمة حال كونه (في الصحيحين) البخاري ومسلم (وغيرهما) من كتب الحديث وغيرها (وحديث) باضافته لقوله (أنه صلى الله عليه وسلم) نوضاً ورش الماء على قدميه وهما في التعلين رواه النسائي والبيهقي وغيرهما جميعاً بالبناء للمفعول أي بجمع بعضهم (بينهما بأن الرش) كان (في حال التجلد) للوضوء (لما) ورد (في بعض الطرق) للحديث من (أن هذا) الوضوء (وضوء من لم يحدث) والفرق التمثيل لا يمكن الجمع فلا ينافي أن الشافعية لا يكتفون بالرش في وضوء التجديد أيضاً كما هو ظاهر من كتبهم بل يوزان الجمع بوجه

في مسألة أجنبية عن المسئلة الأخرى فيجوز أن نأخذ من كل مجتهد يجوز أن يخطئ وما من مذهب من المذاهب الا وقد وقع فيه ما يكره وان قل فهذا لا بد للبشر منه ولذلك قال مالك رحمه الله كل أحد مأخوذ من قوله ومثروا الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم الحالة الثالثة ان يخطئوا في مسئلتين في حكم المسئلة الواحدة مثل هذه المسئلة فان العبد والقائل كلاهما يرجع الى فرع واحد وهو مانع الميراث فوقع الخطأ فيه كله فنظر الى اتحاد الأصل منعه ومن نظر الى تعدد الفروع أجاز فهذا الخبيص هذه المسئلة الباب السادس عشر في الخبر وفيه عشرة فصول (الفصل الاول في حقيقته وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته احترازاً من خير المعصوم والخير عن خلاف الضرورة) الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق وهو المطابقة والكذب وهو عدم المطابقة والتصديق هو الاخبار عن كونه صدقاً والتكذيب هو الاخبار عن كونه كذباً فالصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه عدميتان لا وجود لهما في الاعيان بل في الازهان والتصديق والتكذيب خبريان وجوديان في الاعيان ثم الخبر من حيث هو خبر محتمل ذلك اما اذا عرض له من جهة المتكلم به ما منع الكذب والتكذيب فانه لا يقبلهما ولذلك اذا قلنا الواحد نصف الا فحين يتنع الكذب والتكذيب أو الواحد نصف العشرة يتنع الصدق والتصديق ولكن ذلك بالنظر الى متعلقه لا بالنظر الى ذاته فذلك قلت في الحد ذاته (سؤال) التصديق والتكذيب نوعان من الخبر والنوع لا يعرف الا بعد معرفة الجنس فعرّف الجنس به دور والصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه والنسبة بين الشئتين لا تعرف الا بعد معرفتهما فعرّف الخبر بما عرّف الشئ بما لا يعرف الا بعد معرفته فهذا دور أيضاً (جوابه) انه تقدم في أول الكتاب ان التعديد بمثل هذا يجوز وان الحد هو شرح اللفظ وبيان مسماه دون تخليص الحقائق بعضها من بعض وبسطه هناك فليطالع غة (وقال الجاحظ يجوز عروءه عن الصدق والكذب والخلاف لفظي) قال أهل السنة لا واسطة بين الصدق والكذب لانه لا واسطة بين المطابقة وعدمها وقالت المعتزلة لفظ الكذب ليس موضوعاً لعدم المطابقة كيف كانت بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك وبهذه الطريقة ثبتت الواسطة فانه قد لا يكون مطابقاً ولا يقصد ذلك ولا يعلم فلا يكون صدقاً لعدم المطابقة ولا كذباً لعدم القصد بعدم المطابقة مجتنقا لقوله عليه السلام من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار فلما قيد بالعمد دل على تصوره بدون العمد كما قال تعالى ومن قبله منكم من بعدوا وقال عليه السلام كفى بالرجل كذباناً يحدث بكل ما سمع فجعله كاذباً اذا حدث بكل ما سمع وان كان لا يعلم عدم مطابقته فدل على ان القصد لعدم المطابقة ليس شرطاً في تحقق معنى الكذب حجة المعتزلة لقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذباً ثم بهجته فجعلوا الجنون قسيم الكذب لعدم القصد فيه مع ان خبره على التقديرين غير مطابق فدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب وجوابهم انهم لم يقولوا كذب بل افترى والافتراء هو ابتداء الكذب واختراعه فهم نوعوا الكذب الى اختراع وجنون لا أنهم قسموا كلامه الى كذب وغيره ف يرجع الخلاف في ذلك الى أن العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق كيف كان أو لعدم المطابقة مع القصد لذلك وهو معنى قولي والخلاف لفظي (واختلفوا في اشتراط الارادة في حقيقة كونه خبراً فعند أبي علي وأبي هاشم الخبرية معلة بتلك الارادة وأنكره الامام الخليلي فكان يلزم ان لا يعلم خبر البينة ولا استعالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ولا ببعضه والالكان خبراً وليس فليس) الخلاف في هذه المسئلة مثل مسألة الامر قالوا الخبر قد يكون دعاءاً نحو غفر الله لنا وتمديداً نحو قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان واهراً نحو قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين واذا اختلفت موارد استعماله لا يتعين للخبر الا بالارادة كما قالوا لا تتعين صيغة الامر للطلب الا بالارادة والجواب واحد وهو ان الصيغة حقيقة في الخبر فينصرف لمدلولها بالوضع

لا بالارادة واذا فرغنا على هذه الارادة فهي علة عند أبي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبراً وفهم عنهم الامام ان الخبرية أمر وجودي فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن ان يكون محلها مجموع الحروف لان مجموع الحروف لا يوجد بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائماً الحرف واحد لان الكلام من المصادر السبالة والمعدوم لا يكون محلاً للوجود ولا يمكن ان يكون محلها بعض الحروف لان المحل يجب انصافه بما قام به فاذا قام الواحد عمل يجب ان يكون أسود أو العلم يجب ان يكون عالماً كذلك اذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب ان يكون خبراً لكن بعض الحروف لا يكون خبراً اجمالاً (الفصل الثاني في التواتر وهو مأخوذ من مجيئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما) ومن ذلك قوله تعالى ثم أرسلنا رسلاً تنرا أي واحد بعد واحد بفترة بينهما وقال بعض اللغويين من لحن العوام قولهم تواترت كتبك علي ومراهم تواترت وهو لحن بل لا يقال ذلك الا في عدم التواصل كما تقدم وقال بعضهم ليس هو مستقام هذا بل من الوزر وهو الفرد والوزر قد يتوالى وقد يقابله بعضه عن بعض (وفي الاصطلاح خبر اقوام عن أمر محسوس يستحيل تواترهم على الكذب عادة) الاخبار في الاصطلاح ثلاثة أقسام التواتر وهو ما تقدم والا حاد وهو ما قد قلنا كان الخبر واحداً أو أكثر ما ليس بتواتر ولا آحاداً وهو خبر المفرد اذا احتقت به القرائن فليس متواتراً لاشتراط ان التواتر العدد ولا آحاداً لادانته العلم وهذا القسم ما علمت له اسم في الاصطلاح وقولي عن أمر محسوس احتراز من النظريات فان الجمع العظيم اذا أخبرنا عن حدوث العالم أو غير ذلك فان خبرهم لا يحصل العلم ونعني بالمحسوس ما يدرك بالحواس الخمس قال الامام في البرهان ويلحق بذلك ما كان ضرورياً بقرائن الاحوال كصفرة الوجه وحرة الجبل فانه ضروري عند المشاهدة وقولي يستحيل تواترهم على الكذب احتراز عن اخبار الآحاد وقولي عادة احتراز من العقل فان العلم التواتري عادي لا عقلي لان العقل يجوز الكذب على كل عدد وان عظم وانما هذه الاستعالة عادة (واكثر العقلاء على انه مفيد للعلم في الماضيات والحاضرات والسنية أنكر العلم واعترفوا بالظن ومنهم من اعترف به في الحاضرات فقط) لنا اننا نقطع بدولة الا كأمرة والا فاصرة والخطاء الراشدين ومن بعدهم من بني امية وبني العباس من الماضيات وان كالا نقطع بتفصيل ذلك ونقطع بوجود دمشق وبغداد وخراسان وغير ذلك من الامور الحاضرة فقد حصل العلم بالتواتر من حيث الجملة اجابوا بأن كثيراً ما يخبر بالشئ ثم ينكشف الامر بخلافه فلو كان التواتر يفيد العلم لما جاز ان يكشف الامر بخلافه ولان كل واحد من الخبرين يجوز عليه الكذب فيجوز على المجموع لان كل واحد من الزعم لما كان اسود كان مجموعهم اسود والجواب عن الاول ان تلك الصور انما حصلت فيها الاعتقاد ولو حصل العلم لم يجوز ان ينكشف الامر بخلافه ونحن لم ندع حصول العلم في جميع الصور بل ادعينا انه قد يحصل وذلك لا ينافي عدم حصوله في كثير من الصور وعن الثاني ان الاحكام قسمان قسم لا يجوز ثبوته لا حاد بل بمجموعها فقط كالأرواح مجموع القطرات من الماء واشباع مجموع ثقم الخبز وغلبة مجموع الجيش للعدو وغير ذلك فهذه احكام ثابتة بالجموع دون الآحاد ومنه ما ثبت للآحاد فقط كالألوان والطعوم والروائح فانها يستحيل ثبوته الا للآحاد اما المجموعات فأمور ذهنية والامور الذهنية لا يمكن ان تقوم بها كصفات الألوان وغيرها لحصول العلم عند مجموع اخبارات المخبرين كحصول الري والشبع ونحوهما فلا يلزم ثبوته للآحاد فانه قد اشكال واما وجه الفرق بين الحاضرات والماضيات فلان الماضيات ثابتة عن الحس فيتطرق اليها احتمال الخطأ والتسايق ولذلك ان الدول المتقدمة لم يبق عندنا من احوالها واما الحاضرات فمضودة بالحس فيبعد تطرق الخطأ اليها والجواب ان حصول الفرق لا يمنع من الاشتراك في الحكم وقد بيناه فيما تقدم

آخر يقولون به أو الجواب كذلك ويمكن حمل الرش على الغسل الخفيف الذي يشبه الرش أو حمل التعلين على التلخين ويصدق على الرش على أعلاههما الرش على القدمين وهما في التلخين وعليهما فالمراد بما في بعض الطرق الاخبار عن حال الوضوء في الواقع لا بيان التخصيص بالتعديد (وان لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ) بأن لم يعلم بينهما تقارن ولا تآخري الورد (يتوقف) وجوبا (فيهما) عن العمل بواحد منهما ويختار التوقف (الى ظهور مرجح لاحدهما) فيعمل به ومن المرجح كون أحدهما معلوماً فيقدم على المظنون فان تعذر الترجيح لتساويهما من كل وجه خبر بينهما وهذا شامل لما يقبل النسخ وما لا يقبله وهو ظاهر كما تقدم (مثاله) أي مثال المذكور مما يمكن الجمع بينهما الى آخره أو مثال عدم امكان الجمع كما تقدم في نظيره (ما جاء) وأبدل من ما (أنه صلى الله عليه وسلم) مثل عما يحل للرجل من امراته أي من الاستمتاع بها (وهي حائض فقال) هو (ما فوق) محل (الازار) من بدنها كبطنها وصدرها أي الاستمتاع به (رواه) أي ما جاء وأنه الى آخره (أبو داود وجاء) أيضاً في الاستمتاع بالحائض (أنه صلى الله عليه

بالمسألة الحاضرة وهذا
الامر للأباحة (كل شيء)
من الاستمتاع (الاستكاح
أي الوطء رواه) أي أنه
قال ذلك (مسلم ومن جملته)
أي جملة أفراد الوطء
(الوطء فيما فوق الأزار)
فالحديث الأول يجوز
وهذا يحرمه (فتعارض
فيه) ولم يمكن الجمع
بينهما ولم يعلم التاريخ
فتوقفوا عن العمل بواحد
منهما إلى أن ظهر المرجح
وهو الاحتياط عند بعض
وأصله الحل عند بعض
(فرج بعضهم التحريم
احتياطاً) لأن العمل
بمقتضاه يخلص من المحذور
يقينا بخلاف العمل
بمقتضى الحل (و) رجح
(بعضهم الحل لأنه الأصل
في المشكوكه) فيستحب
عند الشك في التحريم هذا
وفي كون هذين الحديثين
من هذا القسم وهو كون
التنقيص خاصين بحث
ظاهر بل هما من القسم
الرابع وهو أن يكون كل
منهما عاماً من وجه وخاصاً
من وجه كإدراك التأمل
وقد بسطنا ذلك في الأصل
(وان علم التاريخ) فإن
علم تقارنهما في الورد عن
الشارع تخبرنا ظاهر بينهما
في العمل أن تعذر الجمع
بينهما كما هو القرض
والترجيح والأوجب الممكن
فإن أمكأ قدم الجمع على

ثلاثة المباحات وطائفة أخرى تنقبل عن الطائفة المباشرة وطائفة ثالثة تنقل البناعن الواسطة
الثالثة عن الطائفة المباشرة وطرفان ومناط كافي القرآن الكريم فإن سامعه من رسول الله صلى
الله عليه وسلم نقله عنه وسائط وقرون حتى انتهى البناء بعد ستة أو سبعة ونحو ذلك وعلى كل واحد
من هذه الطرق لابد من شرطين في الجميع أن تكون كل طائفة يستقبل نواتهم على الكذب عادة
وان يكون الخبر عنه أمر احسب انه لا معنى قول العلماء من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة
معناه ان كان له طرفان أو واسطة والافقد لا يلزم ذلك في التواتر كما تقدم بيانه
في الفصل الثالث في الطرق المحصلة للعلم غير التواتر وهي سبعة كون الخبر عنه معلوماً بالضرورة
أو الاستدلال وخبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر مجموع الأمة أو الجمع العظيم عن الوجدانيات في
نفوسهم أو القرائن عند امام الحرمين والغزالي والنظام خلافاً للباين في المعلوم بالضرورة نحو الواحد
نصف الاثنين وبالأستدلال نحو الواحد سدس عشر المستبين فإن الخبر عن هذين يقطع بصدقه
وكذلك من أخبر عن خبر الله تعالى أو أخبر الله تعالى عن قيام الساعة فإن خبر الله تعالى وخبر رسوله
صلى الله عليه وسلم يقطع بصدقه وكذلك مجموع الأمة لأنه معصوم ومثال اخبار الجمع عن الوجدانيات
أن يخبر كل واحدنا بوجد هذا الطعام شهياً أو كراهة فتنقطع ان ذلك الطعام كذلك فإن متعلق اخبارهم
واحد وان لم يحصل القطع بما في نفس كل واحد من تلك الكراهة لان كراهة كل واحد منهم لم يخبر
عنها غيره واخبار الاخر انما هو عن كراهة أخرى قامت به فخيراته متعددة وفي كل خبر عنه خبر
واحد فلا يحصل القطع به بخلاف متعلق تلك الكراهات أو الذات فانه واحد وهو كون ذلك الطعام
كذلك فإن اخبارات الجميع اجتمعت فيه فحصل القطع فهذا هو صورة هذه المسئلة حجة امام الحرمين
انما نجد الخبر عن مرضه مع اصفرار وجهه وسقم جسمه وغير ذلك من أحواله فانما يقطع بصدقه حينئذ
وكذلك كثير من الصور في غير المرض من الغضب والفرح والبغضة وهو لا يعد ولا يحصى حجة المنع
ان كثيراً ما يقطع بموت زيد ثم ينكشف الغيب عن كونه فعل ذلك خوفاً من السلطان أو لغرض آخر ومع
قيام هذا الاحتمال لا يحصل العلم وجوابه أن يمنع ان الحاصل في تلك الصورة علم بل اعتقاد ونحن
لا ندعي ان القرائن تفيد العلم في جميع الصور بل في بعضها فحصل الظن وفي بعضها الاعتقاد وفي بعضها
العلم ونقطع في بعض الصور بما دل عليه القرائن وان الامر لا ينكشف بخلافه ومن أنصف وراجع
نفسه وجد الامر كذلك في كثير من الصور نعم في بعضها ليس كذلك وما التزاع فيه انما التزاع هل
يمكن أن يحصل العلم في صورة أم لا فأنتم تنفونه على الإطلاق ونحن نشبهه في صورة
في الفصل الرابع في الدال على كذب الخبر وهو حجة مناقاة ما علم بالضرورة أو النظر أو الدليل
القاطع أو فيما شأنه أن يكون متواتراً ولم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد
وكقواعد الشرع أو لها جميعاً كالمعجزات أو طلب في صدور الرواة أو كتبهم بعد استقرار الاحاديث
فلم يوجد قول القائل الواحد ليس نصف الاثنين مخالف لما علم بالضرورة ومثال الثاني الواحد ليس
سدس عشر الستين ومثال الدليل القاطع ان الشمس ليست طالعة ونحن نشاهد طالعة وقواعد
الشرائع هو وجوب الصلاة والزكاة أو تحريم الخمر ونحو ذلك مما هو من قواعد الدين فان شأن هذا
أن يتواتر لتواتر الدواعي على نقله كسقوط المؤذن شأنه أن يتواتر لغرابته وقواعد الدين شأنه أن
تتواتر لشرافها والمعجزات جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات والشرع لان أصل النبوات
فإذا لم يتواتر شيء من ذلك ولم ينقله الا واحد دل على كذب الخبر ان كان قد حضره جمع عظيم ولم يقر
غيره مقامه في حصول المقصود منه فالقيد الاول احتراز من انشقاق القصر فانه كان ليلاً لم يحضره
عدد التواتر والقيد الثاني احتراز عن بقية معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام كتسبيح المائتين
بين أصابعه واشباع العدد العظيم من الطعام القليل فانه حضره الجمع العظيم غير ان الأمة اكتفت

احدهما بعينه ولم ينس
فان كان مما يقبل التسخ
(نسخ المتقدم) أي حكمه
(بالتأخر كما) أي كالتسخ
الذي تقدم في حديث
زيارة القبور من نسخ
التي عن زيارتها بطريقها
التأخر عن النبي
والافعل ما تقدم في نظيره
من العامين (وان كان
احدهما عاماً والاخر
خاصاً) فإن تأخر الخاص
عن وقت العمل بالعام
نسخ الخاص من العام
ما عارض فيه وان تأخر
عن الخطاب بالعام دون
وقت العمل به أو تأخر
العام عن وقت العمل
بالخاص أو عن الخطاب به
دون وقت العمل أو تقارنا
بأن عقب أحدهما الآخر
أو جهل تاريخهما (فيخص
العام بالخاص) بأن يقصر
على ما عدا أفراد الخاص
وذلك (كتخصيص حديث
العصيين) أي (فيما
سقت السماء) من غزار
زروع الشامل خمسة أو سق
ومادونها والسماء المطر
أو الصواب أو القلث
(العشر) أي يجب فيه
اخراج عشر ما تحصل منه
لمستحقه المعروفين أي
قصره على خمسة أو سق
واخراج مادونها عن حكمه
(بمحدثهما) أي (ليس فيها
دون خمسة أو سق صدقة
وان كان كل منهما عاماً من
وجه) أي باعتبار جهة

(وخاص من وجهه) أي باعتبار وجهه (فخص) عموم (كل واحد منهما بخصوص الآخر) بأن يقصر على ما عداه (بأن) أي بسبب أن (يمكن ذلك) التخصيص بحيث يزول التعارض فنقارنا في الورد أو تأخر أحدهما عن الآخر لكن قياس ما تقدم في العام والخاص أنه لو تأخر أحدهما عن وقت العمل بالآخر كان خصوصه نامضا لما عارضه من الآخر ولم أر تعرضا له (مثاله) أي كون كل منهما عام من وجهه وخصا من وجهه فلا بد من المسامحة في قوله (حديث أبي داود وغيره) أي (أدبنا بالماء قلين) أي القدر والخصوص المسمى قلين (فإنه لا ينفس) ملاحظا هذا الحديث (مع حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينفسه شيء) (الاما) أي الاثنى (غلب) أي يحميه وطعمه ولونه أي غلب أحدها (على) نظيره من (ويحميه) أي الماء (وطعمه ولونه) أي من أحد الثلاثة بأن ظهر أحد أو صاف ذلك الشيء فيه والواو بمعنى أو (في) الأول في الحديث (الأول خاص بالقلتين) أي لا يشمل مادونهما لتقييده بالشرط المذكور (عام في المتغير وغيره) لصالحته لكل منهما (و) الماء في الحديث (الثاني) باعتبار الاستثناء

نقل القرآن وعمازاه عن غيره من المجربات فنقلت آحادا مع أن شأنه أن تكون متواترة وأما الأحاديث فإما حالتان أول الإسلام قبل أن تدون وتضبط فهذه الحالة إذا طلب حديث ولم يوجد ثم وجد لا يدل على كذبه فإن السنة كانت مفرقة في الأرض في صدور الحفظه الحالة الثانية بعد الضبط التام وتخصيلها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواته دل ذلك على عدم صحته غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راء ولا وكشف أمره في جميع أقطار الأرض وهو عسر أو منعه أو ما لا يكشف في البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال أن يكون في البعض الآخر وقد ذكر أبو حازم حديثا في مجلس هرون الرشيد وحضره ابن شهاب الزهري فقال ابن شهاب لا أعرف هذا الحديث فقال له أبو حازم أكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفتم أفعال لا فقال أنثيا فقال لا قال أنصفها فسكت فقال له اجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه وهذا هو ابن شهاب الزهري شيخ مالك فحفظنا غيره

الفصل الخامس في خبر الواحد وهو خبر العدل الواحد والعدول المفيد للظن وهو عند مالك درجة الله عليه وعند أصحابه درجة وانفقوا على جواز العمل به في الدينيات والفتوى والشهادات والخلاف اغما هو في كونه حجة في حق المجتهدين فالأكثر على أنه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم إلى العمل به **ك**كون خبر الجماعة إذا أفاد الظن يسمى خبر الواحد هو اصطلاح لا لغة وقد تقدم أول الباب أن الأخبار ثلاثة أقسام تواتر وأحاد ولا تواتر ولا آحاد وهو خبر الواحد المنفرد إذا احتفت به القرائن حتى أفاد العلم وجهه ورأى أهل العلم على أن خبر الواحد حجة عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم قال القاضي عبد الوهاب في المحقق اختلاف الناس في جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والأصوليون وخالف بعض المتكلمين والقائلون في جواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد به فمنهم من قال لا يجوز التعبد به لأنه لم يرد التعبد به بل ورد الهمع بالمنع منه ومنهم من يقول يجوز العمل به إذا عارضه غيره ووجد أمر يقويه ومنهم من يقول لا يقبل إلا خبر اثنين فصاعدا إذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي وحكي المازري وغيره أنه قال لا يقبل في الأخبار التي تتعلق بالزنا إلا أربعة قياسا للرواية على الشهادة حجة المنع من جواز التعبد به أن التكليف يعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد وذلك يقتضي أن تكون المصلحة أو المفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد الاظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف في الجهل والفساد وهو غير جائز وهذه الحجة باطلة إما لأنها مبينة على قاعدة الحسن والقبح ونحن نغنيها أولان الظن أصابته غالبة وخطؤه نادر ومقتضى القواعد أن لا نترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة فذلك أقام صاحب الشرح الظن مقام العلم لقلبه صوابه ونادرة خطئه حجة المنع من الوقوع قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخبر الواحد لا يوجب علما فلا يتبع وقوله تعالى أن الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى أن تبعون الا اظن في سياق الذم وذلك يقتضي تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة وجواب أن ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعية وبدل على ذلك قوله عليه السلام نحن نقضي بالظاهر والله متولى السرائر وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيدوا قوما بجهالة فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليقتبها في الدين وليبدلوا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أو جب تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع أن الفرقة تصدق على الثلاثة فالخارج منها يكون أقل منها فإذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب وقياسا على الفتوى والشهادة ومعنى قولنا اتفقوا على أنه حجة في الدينيات أنه يجوز الاعتماد على قول العدل في الأسفار وارتكاب الأخطار إذا أخبرنا ما مونة وكذلك سبى الأدوية ومعالجة

المرضى وغير ذلك من أمور الدنيا ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المفتي وإن كان قوله لا يفيد عند المستفتين الا الظن ولذلك اجتمعت الامة على أن الحاكم يجب عليه أن يحكم بقول الشاهدين وإن لم يحصل عنده الا الظن وانما الخلاف إذا اجتهد العلماء في الأحكام المتعلقة بالفتاوى هل يجوز للمجتهد الاعتماد على ذلك (ويشترط في الخبر العقل والتكليف وإن كان يحمل الصبي صحيحا والإسلام واختلف في المبتدعة إذا كفرناهم فعند القاضي أبي بكر منا والقاضي عبد الجبار لا تقبل روايتهم وقيل الامام نفع الدين وأبو الحسين بن من يبيع الكذب وغيره والصحابة رضوان الله عليهم عدول الا عند قيام المعارض) أما العقل فلا أنه أصل الضبط والتكليف هو الوازع عن الكذب فمن لا تكليف عليه هو آمن من عذاب الله تعالى في كذبه فيقدم عليه ولا يحصل الوفاق به وتحمل الصبي جائز لأنه اغما يقبل أدائه وروايته بعد بلوغه وحصول التكليف الوازع في حقه وكذلك تحمل الكافر والفاسق ويؤدون إذا زالت هذه التقائق عنهم فإن من حصل له العلم بشيء جاز له الاخبار عنه ولا تنصير الحالة المقارنة لحصول العلم ونقل في مذهب الشافعي رضي الله عنه قول يجوز رواية الصبي وهو منكبر من حيث النظر والقواعد بخلاف العمل وما زال الصحابة رضوان الله عليهم يسمعون رواية العدل فيما تحملوه في حالة الكفر والصبا وذلك غير قاذح وكذلك الشهادة لا يقدح فيها إن وقت العمل كان عدوا أو صيبا أو كافرا أو فاسقا إذا سلمت حالة الاداء عن ذلك فكذلك هنا وأما الكافر الذي هو من غير أهل القبلة فلا تقبل روايته في الدين وإن كان أبو حنيفة رضي الله عنه قبل شهادة أهل الذمة في الوصية وعلى بعضهم لقوله تعالى أو آخران من غيركم فالجمهور يقولون من غير تلك القبلة وأبو حنيفة يقول من غير دينكم والمسئلة مستقصاة في الفقه والخلاف وأما المبتدعة فقد قبل البخاري وغيره روايتهم كعمر بن عبيد وغيره من المعتزلة وغيرهم نظرا إلى أنهم من أهل القبلة من حيث الجلالة وردا غيرهم لأنهم إما كفرة أو فسقة وهو مذهب مالك رحمه الله لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو لا مافسقة أو كفرة والعدالة شرط لقوله تعالى ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فهذا مطلق وذلك مقيد والمطلق يحمل على المقيد ولقوله تعالى في الآية الأخرى ممن رضون من الشهداء وإذا اشترطت العدالة في الشهادة المتعلقة بأمر جزئي لا يتعداه الحكم المشهود به فالرواية لأنها ثبتت حكما عاما على الخلق إلى يوم القيامة ولأن الدليل ينفي العمل بالظن خالفناه في حق العدل فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل ولقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على عدم قبول الفاسق فلا بد من العلم بعدم الفسق حتى يتعين حكم التوقف وذلك هو ثبوت العدل وهو المطلوب ومعنى قول العلماء الصحابة رضوان الله عليهم عدول أي الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام وهذا هو أحد التفاسير للصحابة وقيل الصحابي من رآه ولو مرة وقيل من كان في زمانه وهذا القسم لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدول وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وفاضت عليهم أنواره وظهرت فيهم بركاته وآثاره وهو المراد بقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقولي عند قيام المعارض حذرا من زنا ما عز والغامدية وغير ذلك مما جرى في زمن عمر في قصة أبي بكر وما فيها من القدح والجلد والقصة المشهورة مع قيام أسباب الرد لا تثبت العد التخييرية أي الأصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الأصل فيه عدم العدالة حتى تثبت العدالة عملا بالغالب في الفريقين (والعدالة اجتناب الكآر وبعض الصغار والأصغر عليها والمباحات القادحة في المروءة) الكبيرة والصغيرة يرجعان إلى كبر المفسدة وصغرها وقال بعض العلماء لا يقال في معصية الله تعالى صغيرة نظرا إلى من عصي بها مع حصول الاتصاف على أن العدلة لا تذهب بجميع الذنوب بل الخلاف في التسمية قال بعض العلماء كل معصية فيها حد فهي كبيرة وكذلك كل ما ورد في الكتاب أو السنة لعنة

(خاص بالمتغير) لا يتناول غيره (عام في) أفراد (القلتين) أي ما لم ينقص عنهما (و) أفراد (مادونهما) لصالحته لكل منهما (نقص عموم) لفظ الماء في الحديث (الأول) بأفراد المتغير وغيره (بخصوص) الماء في الحديث (الثاني) بأفراد المتغير بأن أخرج منه المتغير وقصر حكمه على غيره (حتى يحكم) بالرفع على ابتدائية حتى والنصب بأن مقدرة بعدها (بأن) الماء (القلتين ينفس) بالياء الضمنية (بالتغير) له بدلالة الحديث الثاني فإنه أفاد نجاسة الماء مطلقا عند تغيره من غير معارضة الأول الدال على عدم نجاسة الماء له لقصره على غير المتغير (وخص عموم) لفظ الماء في الحديث (الثاني) لأفراد القلتين ومادونهما أي قصر على القلتين وأخرج منه مادونهما (بخصوص) الماء في الحديث (الأول) بالقلتين وهو تنبئ مادونهما بمجرد الملافة (حتى يحكم) بالرفع والنصب (بأن مادون القلتين ينفس) إن تغير (و) كذا (إن لم يتغير) ولا يرد ضعف الاستثناء في الحديث كقوله جمع من الحقاط كالبيبي والتووي لحصول المقصود من التمسك مع ذلك على أنه نقل الاجماع على معنى

فاعله أو التشديد في الوعد عليه فهو كبيرة ثم ما وقع من غير ذلك اعتبر بالنسبة اليه فان ساواه في
المفسدة حكم بأنه كبيرة ووردت السنة بأن القبلة في الاجنية صغيرة والنظرة وأشباهها في نظر
أيضا ما ساواها فهو صغيرة وأما الاصرار فيخرج الصغيرة عن أن تكون صغيرة ولذلك يقال
لصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فالاصرار ان يكون العزم حاصل على معاودة مثل تلك
المعصية أما من تقع منه الصغيرة فيقطع عنها ويحب ثم يوافقها من غير عزم سابق على تكرار الفعل
فليس باصرار ((فائدة)) ما ضبط الاصرار الذي نصير الصغيرة به كبيرة قال بعض العلماء ذلك
أن يتكرر منه تكرار يحل الثقة بصدقه كتحل به ملازمة الكبيرة فحق وصل الى هذه الغاية صارت
الصغيرة كبيرة وذلك يختلف باختلاف الامتناع واختلاف الاحوال والنظر في ذلك لاهل
الاعتبار والنظر الصحيح من الحكماء وعلماء الاحكام الناظرين في التبرع والتعديلات والمباحات
القادرة في المروءة نحو الاكل في الطرقات والتعري في الحدوات ونحو ذلك مما يدل على انه غير
مكتثر باستهزاء الناس به قال الغزالي الا أن يكون ذلك فعل ممن يعمل ذلك على سبيل كسر النفس
والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد وقول بعض الصغار معاذ ان من الصغار ما لا يكون فيه
الاجور المعصية كالكذبة التي لا يتعلق بها ضرر والنظرة لغير ذات محرم ومنها ما يكون دالا على
الاستهزاء بالدين أو المروءة كالوقوف امرأة في الطريق أو مسك فرجها بحضرة الناس غير مكتثر بهم
فهذه أفعال من لا يوثق بدينه ولا مروءته فلا تأمنه في الشهادة على الكذب فيها ((فائدة)) ما تقدم
من أن الكبيرة تتبع عظم المفسدة فالاعظم مفسدته لا يكون كبيرة استثنى صاحب الشرح من
ذلك أشياء صغيرة المفسدة وجعلها مفسدة لا تعدل المفسدة للفوق لقمع ذلك الباب في نفسه
للعظم المفسدة وذلك كشهادة الزور فانها فوق مطلقة وان كان لم يتلف بها على المشهود عليه
الافلاس ومقتضى القاعدة ان تكون كبيرة اذا عظمت مفسدتها وكذلك السرقة والغصب
لقبح هذه الابواب في أنفسها ومما يدل على التفرقة بين أسباب الفسوق وغيره ما قوله تعالى وكره
اليكم الكفر والفسوق والعصيان فرق تعالى بين الكفر والفسوق الذي هو الكافر والعصيان الذي
هو الصغار التي ليست فسوقا ((ثم القاسق ان كان فسقه منظونا قبل روايته بالاتفاق وان كان
مقطوعا قبل الشافعي رواية آرياب الالهواء الخطابية من الرافضة لتجوزهم الكذب لموافقة
مذهبهم ومنع القاضي أبو بكر من قبولها واختلف العلماء في شارب النبيذ من غير كسر فقل الشافعي
أحده وأقبل شهادته بناء على ان فسقه منظون وقال مالك أجده ولا أقبل شهادته كانه قطع بفسقه))
معنى الفسق المظنون الذي تقبل معه الرواية أن يكون هو يعتقد أنه على صواب لم يستند بحصول
له ومن ظن بطلان ذلك المستند ولا يقطع ببطلانه فهو في حكم القاسق لولا ذلك المستند اما لو ظننا
فسقه بينة شهدت بارتكابه أسباب الفسوق فليس هو من هذا القبيل بل ترد روايته ومعنى ان
آرياب الالهواء مقطوع بفسقهم أي خالفوا طعنا بهم يعتقدون أنهم على صواب والقسم الاول
خالف ظنا فقط حجة الشافعي أنهم من أهل القبلة فتقبل روايتهم كانوا رثيم وزرهم ونجوى
عليهم أحكام الاسلام حجة القاضي ان مخالفتهم القواعد تقتضي القطع بفسقهم فيندرجون في قوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا تقبلوا قوله روايتهم ترويج لبدعتهم فحرم وأما شارب النبيذ فالامر
فيه مبني على قاعدة ان احدهما ان الزاجر تعتد القاسد ودرأها لاحصول العصيان ولذلك نولم
العصيان والمهم انهم استصلا حالهم وان لم يكونوا عصاة وكذلك يقام الحد على الخنى لدرء مفسدة
السكر وفساد العقل والتسبب له وان لم يكن عاصيا لتقليده أبا حنيفة فهذه القاعدة هي الموجبة لحد
وقبول شهادته ولا تناقض حينئذ لان الزاجر لدرء المفسدة وقبول الشهادة لعدم المعصية ويرد على
الشافعي في هذه القاعدة انهم وان كانت محجة غير انهم لم يجدوها الا في الزاجر التي ليست محدودة

أما المحدودة فمأهذ بها في الشرع الا في المعاصي القاعدة الثانية وهي ان قضاء القاضي ينقض اذا
خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص الجلي أو القياس الجلي أو القواعد فحق خالف احدي هذه
القواعد الاربعه قضاء قاض لا معارض له في القياس أو النص الجلي أو القواعد نقض هذا وهو مدار
الفتاوى في المذاهب المعسول بها اذا كالا نقره شرعا مع تأكده بقضاء القاضي وينقضه فأولى
ان لا نقره شرعا ان لم يتأكدوا ذلك نقره شرعا بحجز التقليد فيه ويكون الناطق به من المجتهدين كانه
ساكت لم يقل شيئا والمقلد لذلك المجتهد كانه لم يقله أحدا ومن لم يكن مقلدا في شرب النبيذ كان عاصيا
والعاصي بمنزلة هذه الفعلة يكون فاسقا فلهذه القاعدة قال مالك أحده للمعصية وأردشهادته لنفسه
وهو أوجب في النظر من قول الشافعي لما تقدم من الاشكال على قول الشافعي ومثله النبيذ
خولف فيها النصوص لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام ونحوه وهو كثير في السنة
والقياس الجلي على الخمر والقواعد من جهة ان القاعدة سد الذريعة في صون العقول لان عقاد
الاجماع على تحريم النقطة من الخمر وان كانت لا تسكر سد الذريعة الاسكار ((وقال أبو حنيفة
يقبل قول المجهول)) خالفه الجمهور في ذلك لقوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
وهذا أصيغته صبغة الخبر ومعناه الامر بتقديره ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله فلولا ان العدالة
شروط والابطلت حكمة هذا الامر فان العدل وغيره سواء حينئذ اخرج أبو حنيفة بقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وأوجب الله تعالى التثبت عند وجود الفسق فعند عدم الفسق وجب أن لا يجب
التثبت فيعوز العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
وليتذكروا قومهم اذ رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وأوجب الحد عند قبولهم قولهم ولم يشترط العدالة
فوجب جواز قبول قول المجهول ولان اعزايما جاء به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالهلال فقبل شهادته وأمر الناس بالصوم واذا جاز ذلك في الشهادة جاز في الرواية بطريق الاولى لان
الشهادة يشترط فيها ما لا يشترط في الرواية من الذكورية والحرية والعدد وغير ذلك والجواب عن
الاول انا اذا علمنا زوال الفسق ثبتت العدالة لانها ما ضد ان لا ثالث لهما متى علم نفي أحدهما ثبت
الاخر وعن الثاني ان الطائفة مطلقة في الآية فحصل على ما تقدم من تقييد السنة بقوله عليه
السلام من كل خلف عدوله وعن الثالث ان القصة محتملة من حيث اللفظ وليس في الحديث انه
كان مجهولا ولا معولوا ما غير ان قضايا الاعيان تنزل على القواعد وقاعدة الشهادة العدالة ولو نقل
عن بعض قضاة الزمان انه حكم بقول رجل ولم يدر كرسقته حل على انه ثبتت عدالة رسول الله صلى
الله عليه وسلم أولى لاسيما وهو يقول اذ اشتهدوا عدل فصوروا ووافطروا وانكروا اقتصر بحج
عليه السلام بالعدالة بأبي قبول شهادة المجهول ((وتثبت العدالة اما بالاختيار أو بالتركية واختلف
الناس في اشتراط العدول في التزكية والتجريح فشرطه بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية
والشهادة واشترطه القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة فقط واختاره الامام غفر الدين وقال
الشافعي يشترط ابداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب في ذلك والعدالتين واحد
وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر في العدول دون التجريح ونفي ذلك القاضي أبو بكر فيهما))
الاختيار كالمعاملة والمخالطة التي تطلع على خبايا النفوس ودسايسها والتزكية ثناء العدول
المبرزين عليه بصفات العدالة على ما تقر في كتب الفقه وتعلم العدالة أيضا بغيرها تين الطريقين
وهي السمعة الجلية المتواترة والمستفيضة ولذلك يقطع بعدالة أقوام من العلماء والصالحين من
سلف هذه الامة ولم يختبرهم بل بالسماع المتواتر أو المستفيض فهذا كاف وقد نص الفقهاء على ان
من عرف بالعدالة لا يطلب له تزكية حجة اشتراط العدول في الجميع ان التجريح والتعديل صفتان
فيحتاجان الى عدلين فصاعدا كالشدة والشفة والكفاءة وغيرها حجة القاضي ان الرواية يمكن

استثناؤه وجوب ان لم يشب
(وحديث الصحيح)
للجاري ومسلم أي (انه
صلى الله عليه وسلم نهى
عن قتل النساء) الحديث
(الاول عام في) أفراد
(الرجال والنساء) لصلاحة
من لهما (خاص باهل الردة)
منهما لان تبديل الدين
هو الردة (و) الحديث
(الثاني خاص بالنساء عام
في) أفراد (الحرييات
والمريدات) لصلوح لفظ
النساء لهما (فتعارض)
تعارض لما يندفع تخصيص
عموم كل منهما بخصوص
الاخر (في) شأن (المرتدة)
وبسببه أي في جواب قولنا
(هل تقتل) المرتدة (أولا)
تقتل جملة الاستفهام
استئناف لبيان شأن من
القتل أو عدمه الذي هو
محل التعارض قال بعضهم
وقد يرجح الخبر الاول
بقيام القرينة على
اختصاص الثاني بسببه
وهو الحرييات انتهى
وكان القرينة هو ان
المقصود بالنهي حفظ حق
الفاغين قال الاستوى بعد
ذكر هذا القسم وحيث قلنا
بالترجيح فلم يترجح أحدهما
على الاخر فالحكم التغيير
كما قاله في المحصول انتهى
(وأما الاجماع فهو) لغة
العزم واسطلاحا (اتفاق)
جميع (علماء العصر) وهو
الزمان قل أو أكثر (وقاعدة)
هذا القيد كما في التاريخ
الاخر ازعمنا برده على تركه

من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ والمراد بانفاقهم اشتراكهم في اعتقاد الحكم الدال عليه قولهم أو فعلهم أو تقريرهم أو المركب من هذه الامور أو بعضها كقول البعض وفعل البعض على وفقه أو تقريره كذلك كما سيأتي (على حكم الحادثة) أي الخصلة من الخصال من شأنها ولو باعتبار نوعها أو جنسها ان تحدث وتوجد من قول أو فعل أو غيرهما وان كان الاتفاق على أحد القولين أو الأقوال فيها قبل استقرار الخلاف بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق اما الاتفاق بعد استقراره فهو ممنوع ان كان من غير المختلفين وكذلك ان كان منهم على خلاف بينته في الاصل ووصفها بالحدوث بهذا المعنى تنبيه على وجه بيان حكمها وسيأتي في كلام الشارح اشارة الى انه لا ينعقد الاجماع في حياته صلى الله عليه وسلم (فلا يعتبر) حيث قيد بعبارة العصر اتفاق غيرهم فليس اجماعا قطعيا ولا (وفاق) أي موافقة (العوام لهم) على الحكم وهم من عدد العلماء وعلمه الامام الرازي وغيره بأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد فلا عبرة بقولهم كالمصبي والمختون انتهى وقد يقتضي هذا حيث جعل وجه

فيها الواحد على الصحيح فاصلها كذلك والشهادة لا يكتفي فيها الواحد فلا يكتفي في أصلها الواحد نسوية بين البابين والقروع والاصول وأما البدء بأسباب التخرج والتدويل فالفقه فيه ان المخرج والمعدل اذا كان عالما بمرزاة اكتفى الحاكم بعلمه عن سؤاله فان العالم لا يخرج الا بما لو جرح به الحاكم كان جرحا وكذلك التعديل وأما اختلاف المذاهب فالعالم المتقن لا يخرج بامر مختلف فيه يمكن أن يصح التقليد فيه ولا يفتق بذلك الا جاهل خامن مذهب الا وفيه أمور يتكرها أهل المذاهب الاخرى ولا يسيل الى التفسير بذلك والافتقار كل طائفة الطائفة الاخرى فتفسق جميع الامة وهو خلاف الاجماع بل كل من قلده تقليدا صحيفا فهو مطيع لامر الله تعالى وان كان غيره من المذاهب يخالفه في ذلك وأما الاكتفاء بالظاهر فهو شأن الجهلة الاغبياء المضطهدين والحزم والعزم ومثل هؤلاء لا ينبغي للحاكم الاعتماد على قولهم في التزكية وكل من كان يغلب عليه حسن الظن بالناس لا ينبغي أن يكون من كاد لا كما بعده عن الحزم وقد قال صلى الله عليه وسلم الحزم هو انظن من شيع سوء الظن فقد ضيع الحزم نعم لا ينبغي أن يبنى على سوء ظنه شيئا الا المستند شرعي وهو معنى قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم أي اجتنبوا العمل به حتى ثبت بطريق شرعي فالحق مذهب القاضي (ويقدم الجرح على التعديل الا أن يجرحه بقتل انسان معين فيقول المعدل رأيت حيا وقيل يقدم المعدل ان زاد عدده) اغا فقدم الجرح لان الجرح مطلع على ما لم يطلع عليه المعدل لان المعدل مدركه استحباب الحال والمطلع على الرفع للاستصحاب مقدم على المتمسك بالاستصحاب أما اذا جرحه بقتل من يشهد بحياته فلا يمكن ان يقال اطلع الجرح على ما ذهله عنه المعدل فيحصل التعارض والتوقف وليس أحدهما أولى من الآخر فيستحب الحالة السابقة المنقورة من غير هاتين البيتين وكان هاتين البيتين ما وجدنا ووجه تقدم العدد الاكثر ان الذكوة تقوى الظن والعمل بأقوى الظنين واجب كما في الامارين والحديثين وغيرهما

(الفصل السادس في مستند الراوي فاعل ان يعلم قرأته على شجته أو اخباره له أو يتفكر الفاظ قرأته وثانها ان يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الفاظ ولا الوقت وثالثها ان يشهد في سماعه فلا يجوز له رواية بخلاف الأولين ورابعها ان يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعي وأبي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة) اذا علم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر نطقه به فهو جازم بروايته عن شجته من حيث الجلة فيجوز العمل بما رواه لمحصل الثقة بذلك كما ان من يقطع بأنه رأى مثله في كتاب ولا يذكر صورة عروفا يجوز له الاعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشاك لا مستدله ولا علم ولا ظن وأما الاعتماد على الخط فهي مسألة ذات أقوال اعتبره مالك في الرواية والشهادة بناء على ان الانسان قد يقطع بصور الحروف وانها لم تبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن كما ان المتنقذ للفضة والذهب يقطع بجيدها ورد بها بقرائن في تلك الاعيان لا يمكن ان يعبر عنها وقيل لا يعتمد على الخط مطلقا لقوة احتمال التزوير ومن استقرار احوال المزورين للخطوط علم أن من وضع مثل الخط ايس من البعيد المتعذر بل من القريب حتى روى بعض المصنفين في مذهب مالك ان ما لا يراجع عن الشهادة على الخط وفصل الشافعي بين الرواية فيجوز لان الداعية في التزوير فيها ضعيفة لانها لا تتعلق بشخص معين وبين الشهادة فيمنع لانها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة ولا يتصور ان يعادى أحد الامة الى قيام الساعة ولان الشهادات انما تقع في الباقي الاموال النفيسة وما هو متعلق الاغراض من الامور والخطرة فتتوفر الدواعي على التزوير فيها التحصيلها بمقتضى الطباع البشرية

(الفصل السابع في عدده والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكتفي بخلاف الجبائي في اشتراط الاثنين أو بعض الواحد ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون من مشرفيهم ولم يقبل في الزنا

الا أربعة لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء المختارين وحدها وهو ما اتفق به البلوي) اخبر الجبائي بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم من اثنين فقال له ذوا اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام للصحابة أحق ما قال ذوا اليدين فقالوا نعم فلم يقبل عليه السلام قول ذى اليدين وحده ولان عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الاشعري وحده في الاستئذان ولم ينكر عليه أحد فكان اجاعا ولان النصوص مانعة من العمل بالظن كما تقدم بيانها في القناء في العدد اذا أخبروا فينبغي فيما عدا هذا على مقتضى الدليل والجواب عن الاول انا نقول بخبر المنفرد ما لم تحصل فيه رتبة وثالث واقعة عظيمة في جمع عظيم فلو لم يخبر بها غير ذى اليدين لكان ذلك رتبة يوجب الرد فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزال الريبة لان العدد شرط وكذلك لم يرد عمر رضي الله عنه الخبر الا لحصول الريبة بسبب ان الاستئذان أمر يتكرر فلو لم يعرفه الا واحد لكان ذلك رتبة توجب الرد وعن الثالث ان ظواهر تلك النصوص مخصوصة بعمل الصحابة رضوان الله عليهم لقبولهم خبر عائشة المتقدم وخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من الجوس لما روى لهم قوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب

(الفصل الثامن فيما اختلف فيه من الشروط قال الحنفية ان لم يقبل راوي الاصل الحديث لا تقبل رواية الفرع قال الامام ابن حزم كل واحد منهم ما لم يقبل ولا عمل بالراجح وقال أكثر أصحابنا والشافعية والحنفية اذا شئت الاصل في الحديث لا يضر ذلك خلافا للكرخي) حجة الحنفية ان اعتبار الفرع فرع اعتبار الاصل والاصل أنكر أن يكون الفرع روى عنه فلا يقبل الفرع كما قال الاصل في الشهادة لم أعلم هذه الشهادة أو أجزم بعدم تحملها فان الشهادة لا تقبل قال الامام غير الدين اذ لم يجزم بعدمه بل قال لا أدكر انه رواه عن قبلت رواية الفرع لان عدالة تقتضي صدقه وعدم علم الاصل لا ينافي صدقه فالمثبت مقدم على الثاني وان جزم الاصل بعدم الرواية ولم يجزم الفرع بل قال الظاهر أن رويته قدم الاصل لجزمه وان جزم كل واحد منهم ما هذا بالرواية وهذا بعدمها حصل التوقف اذ ليس أحدهما أولى من الآخر ووجه قول أصحابنا انه يقبل في شئ الاصل ان عدالة الفرع تمنع الكذب والشك من الاصل لا يعارض اليقين (والمنقول عن مالك ان الراوي اذا لم يكن قريبا فانه كان يترك روايته وواقفه أبو حنيفة وخالفه الامام غير الدين وجاعة) حجة مالك ان غير الفقيه يسوء فهمه في فهم الحديث على خلاف وضعه وربما خطر له ان ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضا عن اللفظ فيقع الخلل في مقصود الشارع والحزم ان لا يروى من غير فقيه ولقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فاداهما كما جمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فجعل الحامل اما فقيها وغيره افقه منه أو غيره جاهلا ولم يجعل من جملة الاقسام ان الحامل جاهل بحجة الجواز قوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ولم يشترط الفقه فكان ساقطاعن الاعتبار ولان العدالتنم عن تبديل اللفظ الا بشرطه ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو يدل لفظه بشرطه أمنا الخلل فان من شرط تبديل اللفظ مساواته في الدلالة (قال الامام غير الدين ولا يحل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجمل بنسبه ولا مخالفة أكثر الامة لروايته وقد اتفقوا على ان مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ولا كونه على خلاف الكتاب خلافا لعيسى بن أبان) المقصود ضبط الشرائع فالتساهل في غير هذا لا يضر اذا علم ضبطه وتشديده في الحديث واذا جهل العربية عدالة تمنعه أن يروى الا كما سمع وعلى اعرابه وصورته وانه متى شئت في شيء تركه هذا كله أثر العدالة وهي موجودة في كتيها والجهل بنسبه انما يتوقع منه التدليس به وتر كيته على نسب آخر فيقع التدليس ولكن

الشيء عدم اعتبار القول عدم اعتبار قول الصبيان والمجانين والعلماء فليتأمل (ونعني) معشر العلماء في حشد الاجماع الشرعي (بالعلماء الفقهاء) وهم المجتهدون (فلا يعتبر وفاق) غير المجتهدين من الفقهاء ولا وفاق (الاصوليين) مثلا (لهم ونعني بالحادثة) المذكورة في الحد (الشرعية) أي المنسوبة الى الشرع لاخذ حكمها منه ولو بطريق القياس من حيث انها شرعية (لانها) هي (محمل نظر الفقهاء) من حيث انهم فقهاء والكلام في اجاعهم والشرعية ملتبسة (بخلاف) أي بخلافه (اللفظية) أي المنسوبة للغة لاخذ حكمها منها من حيث انها لغوية حال كونها (مثلا) أي بمثلها اذ غير اللغوية مما عدا الشرعية كاللغوية وانما خالفت الشرعية اللغوية كذلك لانها ليست محمل نظر الفقهاء (فانما يجمع فيها) أي في شأنها وبسيها أي على حكمها (علماء اللغة) من حيث انهم علماء اللغة فانها هي محمل نظرهم من تلك الحيثية وخرج باتفاق علماء العصر اتفاق بعضهم قبل أو كثر وقد يستبعد ما اقتضاه اطلاقه من أنه لو لم يكن في العصر الثلاثة مثلا كان اتفاقهم اجماعا محققا بخلاف ما لو كان

فيه ألف مثلاً واقفوا
ماعداد واحد أو قول المجتهد
الواحد أو فعله مثلاً إذا لم
يكن في العصر غيره لا تنقاه
الاتفاق عنه إذا لا يتصور
من أقل من اثنين فلا يكون
اجماعاً وهل يحجج به قولان
حكاهما الأمدى وابن
الحاجب بل ترجح وصرح
الامام واتباعه بأنه حجة
واختار في جمع الجوامع
أنه غير حجة وشمل علماء
العصر عدداً كثيراً وغيره
وان خالف المصنف فخطأ
عدد التواتر والعدول
وغيرهم وهو الصحيح بناء
على الصحيح أنه لا يشترط
العدالة في الاجتهاد وعلماء
غير هذه الأمة لكن صرح
الأمدى بأن اتفاقهم ليس
باجماع واقضاه كلام الامام
ونقله الشيخ في اللمع عن
الاكثرين وسيأتي في كلام
المصنف أنه ليس بحجة
وهو يستلزم أنه ليس
باجماع فليتامل وخرج
عنهم الكفار كمن تكفروا
بيدته لا بشرط الاسلام
في الاجتهاد المتوقف عليه
كونهم علماء بالمعنى المراد
السابق (واجماع) علماء
(هذه الأمة) المتقدم بيانه
(حجة) فيجب الاختصاص
(دون) اجماع (غيره) من
الامم أي اتفاقهم على
حكم الحادثة فليس حجة
أي في حق أحد من هذه
الأمة كما قاله في شرح جمع
الجوامع ثم قال وقيل أنه
حجة بناء على أن شرعهم

هذا أمر يتعلق بالراوى عند الذي يدلس به أما هو فلا ومخالفة الاكثر روايته أو الحفاظ لا تنقدح لانه
قد ينقدح بما لم يطالعوا عليه حجة عيسى بن أبان ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا
روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه جوابه أنه
معارض بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومن البيان التخصيص والتخصيص مخالفة للعام المخصص
فكان يلزم رده وليس كذلك لظاهر الآية ولان ظاهر الحديث يقتضى رده وان كان متواتراً وليس
كذلك بل يحمل الحديث على ما اذا دل قواطع الكتاب على نقيض مقتضاه مع تعدد التأويل
(ولا كون مذهبه على خلاف روايته وهو مذهب أكثر أصحابنا وفيه أربعة مذاهب قال الحنفية ان
خصصه ورجع الى مذهب الراوى لانه أعلم وقال الكرخي ظاهر الخبر أولى وقال الشافعي ان خالف
ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان كان احداً الاحتمالين رجع اليه وقال القاضي عبد الجبار ان كان
تأويله على خلاف الضرورة ترك والاوجب النظر في ذلك) هذه المسئلة عندى ينبغي ان تخصص
ببعض الروايات فحمل على الراوى المباشر للنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يحسن أن
يقال هو أعلم بما مراد المتكلم اما مثل مالك ومخالفة حديث بيع الخيار الذي رواه وغيره من الاحاديث
فلا يندرج في هذه المسئلة لانه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يقال فيه اعلم شاهد من القران
الحالية أو المقابلة ما يقتضى مخالفة فلا تكون المسئلة على عمومها حجة الاعتماد على الحديث
مطلقاً ان الحجة في لفظ صاحب الشرع لاقى مذهب الراوى فوجب المصير الى الحديث حجة الحنفية
ان المباشر يحصل من القران ما يقتضى تخصيص العام ورجع اليه في التخصيص كما يرجع اليه في
أصل الحديث حجة الشافعي ان الحديث اذا كان له ظاهر يرجع اليه لان الحجة في ظواهر الشريعة
لا في مذاهب الرواة اما اذا لم يكن له ظاهر فقد سقطت الحجة منه فيعتبر الراوى لانه أعلم بحال
المتكلم ولم يعارضه ظاهر شرعى وهذا كاللفظ المشترك كما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتدى بقرى وقرى وقرى فحمله الراوى على الاطهار مع ذلك وأما مذهب القاضي عبد الجبار فقد حكى
خلافاً لذلك عسر لان ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن أحداً أن يقول هو معتبر فكانه
تفسير لا خلاف وأما قوله نظري ذلك فهو خلاف لمن جزم بتقديم التاجر أو المذهب ووجه أنه موضع
معارض لما تقدم من المدارك المتعارضة في كل مادة ما يقتضى ترجيح بعض ذلك على بعض
(واذا ورد الخبر في مسئلة عليه وليس في الأدلة القطعية ما يعضده ودلان الظن لا يكتفى في القطعيات
والاقبيل) مسائل أصول الدين المطلوب فيها اليقين وهو المكاتب به فيها عند الجمهور فاذا ورد
ما يقيد الظن وفي الأدلة العقلية ما يقتضى ذلك المطلوب بعينه حصل المقصود بذلك القطعى ونرى
التمهي مؤكداً ومؤسداً فان اليقين ما ورد فيه السمع والعقل بخلاف العقل وحده وان لم يكن غيره
رد لعدم القناعة فيه لان ما يفيد ذلك الخبر لا يعتبر والذي هو معتبر لا يفيد ذلك الخبر فقط
اعتباره (وان اقتضى علمائهم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية خلافاً للحنفية لنا حديث
عائشة المتقدم في التفاء الختانين) قالت الحنفية ما نعلم به البلوى شأنه أن يكون معاً او معاً الكفاية
لوجود سببه عندهم فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه ويرى الحديث فيه فلو كان فيه حكم
لغله الكفاية لحيث لم يعلم الجمهور دل ذلك على بطلانه وقد نقضوا أصلهم بأحاديث قبيلها فيما تم
به البلوى فاثبتوا الوضوء من الفقهية والجماعة والفصادة بأحاديث أخباراً مأموعاً ان هذه
الامور مما نعلم به البلوى وكذلك الوضوء من النقي والرافق ونحو ذلك واحجوا أيضاً بقوله تعالى ان
الظن لا يغنى من الحق شيئاً خالفناه في قبول خبر الواحد اذا لم نعلم به البلوى فيبقى على مقتضى الدليل
فما عساه وهو معارض بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومقتضاه الجزم بالعمل عند عدم
الافسك كان فيما نعلم به البلوى أم لا

شرع لنا وقال الزركشى رحمه الله لم يبينوا ان الخلاف في كونه حجة عندنا أو عندهم ويحتمل أنه عندنا وهو فرع على كونه حجة
عندهم ويكون مفرعاً على أن شرع من قبلنا شرع لنا انتهى وانما قلنا ان اجماع هذه الأمة حجة دون غيرها (لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة) أي باطل ولو يجب الوافق دون اعتقادهم (١٦١) كما هو المتبادر من السياق فالمعنى

(الفصل التاسع في كيفية الرواية اذا قال الصحابي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أو أخبرني
أو شافهني فهذا أعلى المراتب وثانيها أن يقول قال عليه السلام وثالثها أمر عليه السلام بكذا
أو نهى عن كذا وهذا كله محمول عند المالكية على أمره عليه السلام خلافاً لقوم) الفرق بين قال
وما قبلها ان قوله قال يصدق مع الواسطة وان لم يشافه كما يقول أحدنا اليوم قال النبي عليه
السلام وان كان لم يسمعه ولا شأن اللفظ الدال على المشافهة أنص في المقصود وأبعد عن الخلل
المتوقع من الوسائط ودون ذلك أمر أو نهى لانه يدخله احتمال الوسائط وتوقع الخلل من قبلها مضافاً
الى الخلل الحاصل من اختلاف الناس في صيغتي الأمر والنهي هل هما المطلب الجازم أم لا واحتمال
آخر هو ان ذلك الأمر للكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم وقول انه محمول عند المالكية على أمره
عليه السلام أريد اذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر بل يقول الراوى أمر بكذا أو أمرنا
بكذا فان اللفظ يحتمل ان يكون فاعل هذا الأمر هو النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره أكن العادة
ان من له رئيس معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا اغياريد أمر رئيسه ولا يفهم عنه الا ذلك ورسول
الله صلى الله عليه وسلم هو عظيم الصحابة ومرجعه هم والمشار اليه في أقوالهم وأفعالهم فتصرف
اطلاقاً تم اليه صلى الله عليه وسلم أمام مع تعيين الفاعل للأمر فلا يبقى هناك احتمال البتة حجة غير
المالكية ان الفاعل اذا حذف احتمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلا ثبت شرعاً بالشك وجوابه
ظاهر الحال صارف النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره (ورابعها أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا
عن كذا فعندنا وعند الشافعي يحمل على أمره ونهيه صلى الله عليه وسلم خلافاً للكرخي وخامسها
أن يقول السنة كذا فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافاً لقوم) قد تقدم تقرير أمرنا
ونهيها وأما السنة فأصلها في اللغة الطريقة ومنه سن الطريق الذي يمشى فيه غير أنه في عرف
الاستعمال صارت موضوعاً لطريقته عليه السلام في الشريعة فمن رجع اللغة توقف لعدم تعيين ذلك
النوع من السنة التي تقتضيها اللغة ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة وللعلماء خلاف في لفظ
السنة فذهب من يقول السنة هو المندوب ولذلك تذكر قبالة الفرض فيقال فروض الصلاة كذا
وسنها كذا ومنهم من يقول السنة ما ثبت من قبله عليه السلام بقول أو فعل غير القرآن
كان واجباً أو سنة فيقال من السنة كذا ويريدانه واجب بالسنة ولذلك يقول الشافعي الختان من
السنة وهو عنده واجب ومنهم من يقول السنة ما فوله عليه السلام وواظب عليه (وسادسها
أن يقول عن النبي عليه السلام ففعل كذا يحمل على مجامع هو وقيل لا) يحتمل أن يكون المراد
روى عن النبي فلا يلزم أن يكون هو سامعاً أو يكون المراد أخذت عن النبي صلى الله عليه وسلم
أو نقلت فيكون هو السامع واللفظة محتملة فذهب من غلب ظاهر حال الصحابي وان الغالب عليه أن
يكون هو السامع فحمله مباشرة أو ينظر الى احتمال اللفظ فلا تعين المباشرة (وسابعها كأن فعل
كذا وهو يقتضى كونه شرعاً) لان مقصود الصحابي ان يخبرنا بما يكون شرعاً بسبب أنهم كانوا
يفعلون ذلك وأن الغالب اطلاع عليه السلام على ذلك وتقريره عليه وذلك يقتضى
الشرعية وأيضاً فالصحابة رضوان الله عليهم حالهم يقتضى أنهم لا يقرون بين أظهرهم الا بما يكون
شرعاً فيكون ذلك شرعاً (وأما غير الصحابي فاعلى مراتبه ان يقول حدثني أو أخبرني أو سمعته والسامع

(٢٠١ - تنقيح)

(وتحوى) فقوله لهذا الحديث حجة للعلم بالورود لا للورود ولا للعصمة لفساد كل منهما كما هو ظاهر وفي نسخة
كهذا الحديث وتحوى بالكاف فيكون مثلاً للشرع (والاجماع) في عصره (حجة على العصر الثاني) كعصره والمتبادر من العصر
الزمان فيقدر مضاف اليه لكن نصيره عن قوله (ر) على (من بعده) أي العصر الثاني الى آخر الزمان وأفرادها نظر اللفظ العصر

أنه لا يقع اجتماعهم على
الباطل لا بعدد ولا خطأ
(رواه الترمذى وغيره)
كما في داود وهذا اللفظ
للترمذى وفي سنده ضعف
لكن أخرجه له الحاكم
شواهد في الضلالة عن
اجتماعهم يستلزم أنه حق
فيكون حجة وإضافة
الأمة اليه تشعر بانحراج
غيرهم عن هذا الحكم اذ
تخصيص الشيء بالذكر كما
يشعر بنفي غيره كما وقع
في كلام الأئمة وهذا
غير المفهوم الاصولي
(والشرع) أي ما جاء به
عليه الصلاة والسلام
(ورد) البناء (بعضة هذه
الأمة) عن الاجتماع
على باطل أي دل على
ذلك والمراد بها من يحجج
باتفاقهم كما يدل عليه
ما تقدم أن اتفاق غيرهم
لا يحجج به وأنه لا توقف
الحجة على موافقتهم ولا
يغنى عن هذا اثبات حجة
اتفاقهم اذ لا يلزم من
الحجة العصمة فان قول
المجتهد الواحد حجة على
مقلديه مع عدم عصمته
وانما قلنا ان الشرع ورد
بما ذكر (لهذا الحديث)
الذي ذكره المصنف

يدل على حله على الأهل ولو حل العصر الثاني على ما بعد الأول استغنى عن قوله ومن بعده والمراد يكون الاجماع حجة على من ذكر وجوب الأخذ به وامتناع مخالفته ثم الاجماع السكوتي يجوز مخالفته أي بعراض صحيح لا بمجرد التشهي كما هو ظاهر (و) الاجماع حجة على أهل عصره ومن بعده (١٦٢) (في أي عصر كان) أي وجد الاجماع (من عصر الصحابة) عصر أي (من) وجد

(بعدهم) إلى آخر الزمان بخلاف من خصه بعصر الصحابة وخرج بعصر الصحابة إلى آخر عصره عليه الصلاة والسلام لأنه يتبادر من عصر الصحابة غير عصره عليه الصلاة والسلام وهو زمان حياتهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فالاجماع فيه ليس بحجة بل لا يتعد ولا يخفى مباينة هذه المسئلة لما قبلها فان مضمون هذه أن انعقاد لا يختص بعصر الصحابة بل يتعد فيما بعده أيضا ومضمون ما قبلها أنه إذا انعقد في عصر كان حجة فيما بعده أيضا فليست أملا للاتباعهم استدراك قول الشارح المتقدم ومن بعده مع قول المصنف وفي أي عصر كان (ولا يشترط في حجيته) أي في كونه حجة على أهل عصره وغيرهم سواء السكوتي وغيره (انقراض العصر) أي عصر الاجماع (بأن يموت أهله) أي أهل العصر أو الاجماع وهم المجعون (على) القول (الصحيح) وذلك (للكوت أدلة الجلية) أي الأدلة

الدالة على كونه حجة (عنه) أي عن ذلك الاشتراط أي لعدم دلالتها عليه والاصل عدمه (وقيل يشترط) أن في حجيته ذلك (لجواز ان يطرد بعضهم) أي المجعون (ما يخالف اجتهاده فيرجع) عنه جواز بل وجوب (وأجيب) هذا القائل عن هذا الدليل (بأنه) انما يصح لجوازه الرجوع عنه لكنه ممنوع لانه (لا يجوز له الرجوع عنه) وذلك (لأجماعهم عليه) المانع من اتباع

غيره بالأدلة المطلقة على حجيته وعبارته في شرح جمع الجوامع وأجيب بفتح جواز الرجوع عنه للاجماع انتهى فلم ان الجواب منع وروده هنا في صورة الدعوى مبالغة وما ذكره في حيزه سند له غير مسأول ولا أخص بالكلام عليه لا يفيد فلا يتوجه ان الاستدلال بأجماعهم عليه يتوقف على أنه لا يشترط في الاحتجاج به الانقراض وذلك (١٦٣) هو محل النزاع ولا يخفى عدم حجي

الجواب في السكوتي كما تقدم أنه يجوز مخالفته وأن المفهوم من دليل الثاني والجواب عنه أن الثاني يشترط انقراض جميع العلماء وهو صحيح الآن مقابل الصحيح لا ينصرف في هذا كما بيته في الأصل والقاتلون باشتراط الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لورجع راجع أو خالف مخالف كان ذلك قادحا عندهم في الاجماع فاشترط الانقراض في الحقيقة اغاها لا استقرار حجيته لاصلا وعلى هذا قلوا عمل عامل يقتضي الاجماع ثم بطل الاجماع بظهور رجوع بعضهم فهل يبطل العمل السابق فيه نظر (فان قلنا انقراض العصر) يموت أهله (شروط) في حجية الاجماع وهو مقابل الصحيح (باعتباره) بالجزم على أنه جواب الشرط) أو بالرفع على أنه دليل الجواب عند سيويه أو نفس الجواب على اخبار الفاء عند الكوفيين أو على اخبار شي وإتمام بحزم لفظه لعدم عمل الاداة في لفظ

ان انظر حصل باعتباره فتجوز الرواية كالقول ان نعم حجة المنع ان الرواية هي العمل والنقل وهو لم يأذن في شيء فيحمل عنه والعمل بغير سماع ولا ما يقوم مقام السماع لا يجوز وقوله أخبرني قراءة عليه معناه ان اخباره لم يكن باسما على لفظ من قبله لانه ساكت بل اخباري قراءة عليه فكان تفسير الاخبار بأنه قرأ عليه فان قراءة منصوب على التمييز والتمييز فسر وأما قوله نعم فهو أقوى من الأول لوجود التصريح بالجواب من حيث الجملة (وسايعها اذا قال له حديث عني ماني هذا الكتاب ولم يقل له سمعته فانه لا يكون محدثا له به وانما اذن له في التصديق عنه وتامنها الاجازة تقتضي أن الشيخ أبا ج له أن يحدث به وذلك اباحه للكذب لكنه في عرف المحدثين معناه أن ماصح عندك اني سمعته فاروه عني والعمل عندنا بالاجازة جائز خلافا لأهل انظار في اشتراطهم المناولة وكذلك اذا كتب اليه ان الكتاب الفلاني رويته فاروه عني اذا ماصح عندك فاذا ماصح عنده جازت له الرواية وكذلك اذا قال له مشافهة ماصح عندك من حديثي فاروه عني ان صح عندك فاذا ماصح عنده جازت له الرواية (لا يمكنه أن يسند الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يقل له سمعته فانه لم يثبت له أصل بنفسه فيبطل العمل به والاجازة تقتضي بظاهرها الكذب لان لفظها أجرت لك أن تروي عني كل شيء أو أجرت لك الرواية عني مطلقا فهذا يقتضي انه يروي عنه كل شيء وهو اباحه الكذب اما لو قيدت بقوله أجرت لك أن تروي عني ماصح عندك اني أروي به لم يكن اباحه للكذب وكذلك اذا قال له المخير أجرت لك ذلك بشرطه شرعا أو بشرطه المعبر عند أهل الأثر فهذا كله مقيد وليس فيه اباحه كذب والعمل بالاجازة جائز معناه اذا ماصح عنده ان يحيزه يروي هذا الطريق صحيح فيرويه هو عنه يقتضي الاجازة فينصل السند واذا اتصل السند جاز العمل قال القاضي عبد الوهاب اختلف أهل العلم في الاجازة وهي أن يقول الراوي لغيره قد أجرت لك أن تروي هذا الكتاب عني أو يكتب اليه بذلك فتعها مالك واشهب وعليه أكثر الفقهاء واختلفوا فيما يقول المجاز اذا أجرت ذلك فقبل يقول أخبرني اجازة ولا يقول أخبرني مطلقا ولا حديثي وقيل يقول كتب الي وأجاز في فقط حجة أهل الظاهر أن خصوص هذا الكتاب الذي وجدته الا أن لم يسمعه من شخص فلم يتصل السند فيه فلا يجوز سنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العمل به وجوابهم ان السند متصل بالطريق الذي يبينه وقد ماصح عنده رواية مجيزه له فانصل السند ولا حاجة للمناولة لانه اذا ثبت ان مجيزه يروي به فهذا الطريق يقوم مقام المناولة والمقصود حصول اتصال السند بطريق صحيح كيف كان ومعنى قوله ان الكتاب الفلاني رويته فاروه عني اذا ماصح عندك ان النسخة التي معك هي النسخة التي رويتها أنا أو هي مقابلة عليها مقابلة لا نشأت ان هذه مثل تلك من غير زيادة ولا نقص أما صحة أصل الرواية في ذلك الديوان من حيث الجملة لا يتبع له اباحه جميع نسخته كيف كانت لاحتمال الزيادة أو النقص فلا تجوز الرواية ولا العمل وفي الأول تجوز الرواية والعمل ومعنى جواز العمل به انه يجوز المجتهد أن يجعله مستنده في التفتيح بحكم الله تعالى أما من ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وان صح عنده سند له لاحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها الا المجتهدون وكذلك لا يجوز للعالمى الاعتماد على آيات الكتاب العزيز لما تقدم بل الواجب على العالمى تقليد مجتهد معتبر ليس الا لا يخلصه من الله تعالى الا ذلك كما انه لا يخلص المجتهد

الشرط مع قرينه أي وان كان لما منع فلا يعمل في الجواب مع هذه عند بعضهم (في انعقاد الاجماع) أي في استقرار انعقاده كما تقدم (قول من ولدت في حياتهم) أي المجعون (وتفقده وصار من أهل الاجتهاد) عما أجعوا عليه بأن يوافقهم عليه (ولهم) أي للمجمعين (على هذا القول) المقابل للصحيح (أن يرجعوا عن ذلك الحكم الذي أدى اجتهادهم اليه) الى منافيه أو لعدم استقرار الاجماع (والاجماع بهص أي يتحقق) (بقولهم) أي المجعون (وبفعلهم) أي بكل منهما كما يفيد إعادة الباء ويقول بعضهم وفعل بعضهم قال المصنف فاذا أجعوا

على فعل نحو أكلهم الطعام بل اجاعهم على إباحته كإيدل أكله عليه السلام على الإباحة ما لم تقم قرينة والتعلي التذنب أو الوجوب انتهى (كان يقولوا) قولاً لفظياً (بجواز شئ) (١٦٤) من فعل أو قول أو غيرهما (أو يفعلوه) أي شيئاً ببقاؤه من الفعل المعروف

والمناصب له حيث جعل الشئ فيما قبله عليه ويمكن تعميمه إذا القول مثلاً فعل اللسان (فبدل فعلهم له على جوازه لعدمهم) عن الباطل (كما تقدم) فلو لم يدل على جوازه كان باطلاً منافياً لعميتهم (وبقول البعض وبفعل البعض) منهم أي بكل منهم ولهذا أعاد الباء (وانتشار ذلك القول) في الأول (أو الفعل) في الثاني بحيث بلغ الباقيين في المستثنين ومضى زمن يمكنون فيه عادة من النظر وكانت الحادثة اجتهدية تكليفية (وسكوت الباقيين) في المستثنين (عنه) بأن لم ينكروه ولا ظهر أماره الرضا أو السخط منهم (ويسمى ذلك) أي الاجماع المتحقق بقول البعض إلى آخره (بالاجماع السكوتي) وهل يسمى اجماعاً من غير تقييد بالسكوتي فيه خلف لفظي ونخرج بقيد الانتشار وما بعده ما إذا لم يبلغ القول أو الفعل كل الباقيين أو بلغهم ولم يعض الزمن المذكور فليس باجماع وما إذا كانت المسئلة

قطعية أو غير تكليفية كعمارة أفضل من حذيفة أو العكس فالكسوت على القول المخالف لما علم فيه الأولى وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شئ وما لو ظهرت أماره الرضا فهو اجماع قطعاً (وقول) قوله فكيف جرى الخلاف فيه في نسخة بعد ذلك مانعه جوابه أنهم عدول الاعتدال المعارض وقد يكون المسكوت عنه منهم عرض في حقه ما يوجب القبح فيتوقف في قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح واسقاط تابعي أو غيره يسمى منقطعاً لأمراً سلاً وهي اصطلاحات

التقليد بل ما يؤدي إليه اجتهاده بعد بدل جهده بشرطه (الفصل العاشر في مسائل شتى فالأولى المراسيل عند مالك وأبي حنيفة وجهور المعتزلة حجة خلافاً للشافعي لأنه إنما أرسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة) حجة الشافعي رضي الله عنه أنه إذا سكت عن الراوي جاز أن يكون إذا اطلعنا نحن عليه لا نقبل روايته ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيه فحصول الظن لنا إذا كشفنا حاله أقوى من حصوله إذا قلنا فيه وجهناه والدليل ينفي العمل بالظن كما تقدم خالفناه إذا علمت عدالة الراوي بالبحث والمباشرة فيبقى على مقتضى الدليل فيما عدا حجة الجواز أن سكونه عنه مع عدالة السالك وعلمه أن روايته يترتب عليها شرع عام فيقتضي ذلك أنه ما سكت عنه إلا وقد جزم بعدالته فسكونه كإخباره بعدالته وهو لو زكاه عندنا قبلنا تركه وقبلنا روايته فكذلك سكونه عنه حتى قال بعضهم إن المرسل أقوى من المستدبر في الطريق وهو أن المرسل قد تدمر الراوي وأخذ في زمنه عند الله تعالى وذلك يقتضي وثوقه بعدالته وأما إذا استدققت فوض أمره للسامع بنظر فيه ولم يتدبره فهذه الحالة أضعف من الإرسال (فرع) نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال لا أقبل من المراسيل إلا ما روى سعيد ابن المسيب فإني اعتبرتها فوجدتها مسندة في الحقيقة ما اعتبرها لا مسنداً قال القاضي عبد الوهاب في المختص ظاهر مذهب الشافعي رد المراسيل مطلقاً وهو قول أصحاب الحديث ومن أصحابه من يقول إن مذهب قبول مراسيل الصحابة وأما مراسيل التابعين فيعتبرها بأمر تقيدها أحدها إذا كان ظاهر حاله أن مرسله بسنده غيره وثانيها أن مرسله قال به بعض الصحابة وثالثها أن يبقى به مائة العلماء ورابعها أن يعلم من حاله أنه إذا سمى لا يسمى مجهولاً ولا من فيه علة تمنع قبول حديثه ومن أصحابه من يقول مذهب قبول مراسيل سعيد بن المسيب والحسن دون غيرهما وحكي عن بعض من يقبل المراسيل أنه شرط أن يكون المرسل صحابياً أو تابعياً دون تابعي التابعي إلا أن ثبت أنه إمام قاله عيسى بن أبان (سؤال) الإرسال هو إسقاط صحابي من السند والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه فكيف جرى الخلاف فيه واسقاط تابعي أو غيره يسمى منقطعاً لأمراً سلاً في الاصطلاح (ونقل الخبر بالمعنى عند أبي الحسين وأبي حنيفة والشافعي جاز خلافاً لابن سيرين وبعض المحدثين بثلاثة شروط أن لا تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون أخفى لأن المقصود انما هو إصال المعاني فلا يصرفون غيره) متى زادت عبارة الراوي أو نقصت فقد زاد في الشرع أو نقص وذلك حرام اجماعاً ومتى كانت عبارة الحديث جلية فغيرها بعبارة خفية فقد وقع في الحديث وهذا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه فإن الأحاديث إذا تعارضت في الحكم الواحد يقدم أجلاها على أخفها فإذا كان أصل الحديث جلياً فإبدله بخفي فقد أبطل منه مزية حسنة تغل به عند التعارض وكذلك إذا كان الحديث خفي العبارة فإبدله بجلي منها فقد أوجب له حكم التقديم على غيره وحكم الله أن يقدم غيره عليه عند التعارض فقد نسب هذا التغيير في العبارة إلى تغيير حكم الله تعالى وذلك لا يجوز فهذا هو مستند هذه الشروط فإذا حصلت هذه الشروط حيث لا يجري الخلاف في الجواز ما عندنا فلا يجوز اجماعاً حجة الجواز أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون الأحاديث ولا يكتبونها ولا يكررون عليها ثم رويهم بعد السنين الكثيرة ومثل هذا لا يجوز إلا أن

المجتهد (الواحد) مثلاً وما يراه حال كونه (من) علماء (الصحابة) رضي الله تعالى عنهم (ليس بحجة على غيره) من علماء الصحابة اتفاقاً ولا من علماء غيرهم (على القول) أي قول الشافعي (الجديد) وهو ما قاله بمصر إذا دل على كونه حجة فوجب تركه إذا ثبت الحكم بلا دليل لا يجوز وظاهر أن الكلام في غير قوله في الحكم التعبدى لظهور أن مستنده التوقيف (وفي) القول (القديم) وهو ما قاله الشافعي قبل دخوله مصر قوله وما يراه (حجة) على غير الصحابي قال المولى سعد (١٦٥) الدين انفتاراً في مقدمة على القياس

فيه أن نفس العبارة لا تنضب بل المعنى فقط ولأن أحاديث كثيرة وقعت بعبارات مختلفة وذلك مع اتحاد القصة وهو دليل جواز النقل بالمعنى ولأن لفظ السنة ليس متعبداً به بخلاف لفظ القرآن فإذا ضبط المعنى فلا يصرفون ما ليس بعبارة صريحة صريحة المنع قوله عليه السلام رحم الله وأضر الله امرأ سمع مقالتي فادأها كما سمعها فبقيت إلى من هو أقره منه ورب حامل فقه إلى من ليس بفقيه فقوله إذا دأها كما سمعها يقتضي أن يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملاً بكاف التشبيه والمجموع في الحقيقة أنما هو اللفظ وجماع المعنى تسع له والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبهه حيث لا المسموع أما المعنى فلا وذلك يقتضي أنه عليه السلام أوجب نقل مثل ما سمع لا خلافه وهو المطلوب (وإذا زادت إحدى الروايتين على الأخرى والمجلس مختلف قبلت وإن كان واحداً وتأتى الدخول عن تلك الزيادة قبلت واللام قبل) قال القاضي عبد الوهاب في المختص إذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه بقية الرواة فعن مالك وأبي الفرج من أصحابنا يقبل أن كان ثقة ضابطاً وقال الشيخ أبو بكر الأبهري وغيره لا نقبل ونقول الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم وإن أكل فلاناً وكل وبالأول قال الشافعية حجة الجواز أن انفرد به بالزيادة كأنفرد به حديث آخر فيقبل كما يقبل الحديث الاجمعي وأما ما يفرق به أن انفرد به بالزيادة فيوجب فيه وهذا بخلاف الحديث الاجمعي فدفع بأنه قد يسمع ولا يسمعون ويذكر وينسون وعدالته وضبطه يوجب قبول قوله مطلقاً وقد يكون المجلس واحداً ويلحق بعضهم ما يشغلهم عن جماع جميع الكلام حجة المنع أن رواية جميع الحفاظ غير هذا الراوي عدم الزيادة في روايته ثم تقوم مقام نصهم بعدمها ونصهم بمقدم على روايته وهو الجواب أنه ليس كالتصريح بل يتعين جملة على الدخول الشاغل لجماعين ظاهر عدالة الراوي الزيادة وعدالة التاركين لها قال القاضي واختلف في صفة الزيادة المعتبرة فقبل الاعتبار بالزيادة اللفظية فقط مفيدة لحكم شرعي ولا تكون تأكيداً ولا قصة لا يتعلق بها حكم شرعي كقولهم في محرم وقصت به ناقسه في أخا قتي بن جردان فان ذكر الموضوع لا يتعلق به حكم شرعي وكذلك الناقصة دون الفرس وأما الزيادة في المعنى فلا عبرة بها بل يجب الأخذ بالزيادة اللفظية وإن أدت إلى نقصان من جهة المعنى كالخصيص ولا تقيد بزيادة المعنى في باب الترجيح لأن الزيادة إنما تكون في النقل والتقليل إنما يكون في اللفظ وبصير ذلك تكبر مفيد مبتداً

باب السابع عشر في القياس وفيه سبعة فصول

(الفصل الأول في حقيقته وهو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت والإثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ونعني بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس القاسد) لا نأخذ أثباتاً فقد تعلم ثبوت الحكم في الفروع وقد يعتقد اعتقاداً جازماً لا يحتمل عدم المطابقة وقد يظنه واشتركت الثلاثة في الإثبات فهو مرادنا وقول معلوم أولى من قول من قال إثبات حكم فرع لاصل أو إثبات حكم الأصل في الفرع لأن الأصل والفرع انما يعقلان بعدم معرفة القياس فتعريف القياس بهما دوراً فإذا قلنا معلوم أنه دفعت هذه الشبهة الموجبة للدور وقولنا لاجل اشتباههما في علة الحكم أحترزنا عن إثبات الحكم بالنص فإن ذلك لا يكون قياساً كالوورد نص يخص الارز بقهرم الربا كما ورد في البروقولي مثل

قال المصنف والظاهر من المذاهب أنهم أي الصحابة إذا اختلفوا سقط الاجماع بقولهم وإنما كان حجة في القديم (الحديث) بأضافته لقوله (أجماعاً كالجموع) ويجوز ترك اضافته وأبدال ما بعده منه ثم بين وجه التشبه بما يتضمن وجه الدلالة على المطلوب وبين أن المراد علماء الصحابة بقوله (بأيهم اقتديتم) في قوله وما يراه (أهتديتم) أي كنتم على هدى وحق في ذلك الاقتداء جعل الاهتداء لازماً للاقتداء بأي واحد عنهم كان فدل على أن قوله حجة والام يكن مقتضى به مهتدياً (وأجيب) القديم عن هذا الدليل (بضعفه) أي هذا الحديث وبأن الخطاب خطاب مشافهة فهو مع الصحابة ولا جاز أن يراد مجتهدوهم لخروجهم عن محل الخلاف فتعين إرادة عوامهم وعلى الجديد فهل لغير العلماء من غير الصحابة تقليد الصحابة قولان المحققون على المنع لا لنقص اجتهادهم بل لارتفاع الثقة بمذاهبهم لعدم تدوينها وقضية ذلك المنع على القديم أيضاً بل وسقوط الاحتجاج بقولهم أيضاً عليه فليتنامل (وأما الأخبار) أي بيانها فمترجماً وحكماً (فالخبر) الذي هو مفرداها وأثره لأن التعريف للحقيقة المدلول عليها بالمفرد (ما) أي من كتب كذا (يدخله) على سبيل الاحتمال من حيث حكمه (الصدق) أي مطابقة حكمه المفهوم منه للنسبة التي بين طرفيه في الواقع مع قطع النظر عما يدل عليه

الكلام بأن يكونا يوتيين أو سلبين (والكذب) أي عدم مطابقة حكمه في الكيفية للنسبة المذكورة بأن يختلفا ثبوتاً وسلباً
أي يدخله كل منهما على سبيل البدل ثم أن أريد بالحكم الابقاع والانتزاع بالحكم بالمطابقة أو بعدمها ظاهر لغاية الحكم بهذا المعنى
للسبب المذكور التي هي الوقوع (١٦٦) أو اللاد وقوع تغايراً إذا بان أن أريد به الوقوع أو اللاد وقوع فالحكم بمبدأ كرمبني

حكم لان الحكم الثابت في الفرع ايس هو عين الثابت في الاصل بل مثله وهما مختلفان بالعوارض
فالاول امتياز ثبوتية بالاجماع والثاني ثابت بالقياس والاول لا خلاف فيه والثاني فيه خلاف غير
أنه مثله من جهة أنه يخرج أو تحليل والعوارض من جهة المحال والادلة معينة وميزات لاحد
المثلين على الآخر ولا بد لاحد المثلين من مميزات لا كانا واحداً او الواحد ليس بمثلين ومعنى اندراج
القياس الفاسد أن لا نقولنا لا اشتراكهما في علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع
فالقياس بغيرها يلزم ان لا يكون في أساس الحكم الخلاف لما وقع في الرأيهل علة الطم أو الكيل
أو القوت أو غير ذلك من المذاهب في العلل وقاس كل امام بعلته التي اعتقدها فاجمعنا على أن الجميع
أقضية شرعية لا أن قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين أن يكون
الجميع أقضية شرعية مع أن جميع تلك العلل ليست مرادة لصاحب الشرع فالقاس بغير علة
صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس فلذلك قلنا عند المثلث ليتناول جميع تلك العلل كانت علة
صاحب الشرع أم لا (فائدة) القياس معناه في اللغة التسوية يقال قاس الشيء بالشيء إذا سواه به
والقياس في الشريعة المساواة للفرع بالأصل في ذلك الحكم فسمى قياساً فهو من باب تخصيص اللفظ
ببعض مسمياته كتحصيل الدابة ببعض مسمياتها وهو القوس عند العراقيين والجار عند المصريين
فالقياس على هذا حقيقة عرفية تجاوز راجح لغوي

(الفصل الثاني في حكمه وهو حجة عند مالك رحمه الله وجهها من العلماء حجة الله عليهم خلافاً لاهل
الظاهر لقوله تعالى فاعبروا يا أولي الابصار ولقول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب
والسنة) وجه الاستدلال من الآية الأولى ان قوله تعالى فاعبروا مشتق من العبور وهو المجاوزة
ومنه معنى المعبر للمكان الذي يعبر منه من شط الوادي ويعبر فيه وهو السفينة وسميت العبارة عبارة
لانها تعبر من الشؤن الى العين وعابر المنام هو المتجاوز من تلك المثل المرتبة الى المراد بالتمام من الامور
الحقيقية والقاس عابر من حكم الاصل الى حكم الفرع فيتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق
(سؤال) استدلال جماعة من العلماء بهذه الآية وهي غير مفيدة للمقصود بسبب ان الفعل في سياق
الاثبات مطلق لا عموم فيه والآية فعل في سياق الاثبات فيتناول مطلق العبور فلا عموم فيها حتى
تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع وإذا كانت مطلقة كانت دالة على ما هو اعم من القياس
والدال على الاعمال غير الدال على الاخص كان لفظ الحيوان لا يدل على الانسان ولفظ العدد لا يدل
على الزوج ومما يدل على القياس اجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل بالقياس وذلك يعلم
من استقراء أحوالهم ومناظراتهم وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري
اعرف الاشياء والنظائر وما اختلف في صدورك فالحق بهما هو أشبه بالحق وهذا هو عين القياس ولأنه
عليه السلام نهى عن القياس في مواطن منها أن عمر رضي الله عنه سأله عن قبلة الصائم فقال له
عليه السلام أرأيت لو غصضت بعماء ثم مججته أكنت شاربه وجه الدليل من ذلك أنه عليه السلام
نهى المضمضة اذا لم يعقبها شرب بالقبلة اذا لم يعقبها انزال بجامع انتقاء الثمرة المقصودة من الموضوعين
وهذا هو عين القياس ومنها قوله عليه السلام للشمعية أرأيت لو كان على أبي ثدين أكنت قاضيته
قالت نعم قال فدين الله أحق ان يقضى وهذا هو عين القياس احتجوا بوجوه أحدها قوله تعالى ومن

على تغايرهما الاعتباري
فان كلاماً من الوقوع
والاد وقوع من حيث دلالة
الكلام عليه غيره من
حيث الواقع بالاعتبار
وهو كاف في صحة الحكم
بالمطابقة وعدمها وأورد
صلى التعريف أن من
الاخبار ما لا يدخله
الكذب تكبر الصادق
ومنها ما لا يدخله الصدق
شحو التضيضان يجتمعان
وأجيب بأوجه منها أن
المراد ما يدخله الصدق
والكذب (لا محالة لهما)
لامن حيث خصوص
مادته بل (من حيث أنه
خبر) بمعنى من حيث
أنه نسبة تثنى الى شئ مع
قطع النظر عن سائر
الخصوصيات بخصوصية
القائل وخصوصية
الطرفين ومنها عموم الشئ
المنسوب والمنسوب اليه
اذ مع ملاحظة عمومهما
لا يتحمل الكذب فان شيئاً
ضروري الثبوت لشيء ما
وحيث يصدق الحد على
كل ما ذكر كغيره وان كان
مع النظر للخصوص قد
يدخله كل منهما (كقولك
قام زيد) فانه مع النظر
لخصوص القائل والطرفين

(يحمل أن يكون صدقاً وان يكون كذباً) أي إذا صدق وكذب أو صادقاً وكاذباً وان كان قد يتعين
صدقه أو كذبه بالقرائن (وقد يقطع بصدقه أو كذبه لا من خارجي) من مجرد مفهومه بخصوصية القائل أو الطرفين (الاول) أي الذي
يقطع بصدقه لذلك (تكبير الله تعالى) فانه يقطع بصدقه بخصوصية القائل (والثاني) أي الذي يقطع بكذبه لذلك (كقولك الضدان

يجتمعان) فانه يقطع بكذبه باعتبار خصوصية الطرفين (والخبر ينقسم الى قسمين أحاد ومتواتر والمتواتر) بداهة على عكس التقسيم
لا اعتباره في معنى الأحادي في معنى التواتر ولا استنباع الأحاد ما يطول (ما) أي خبر من شأنه أنه بحيث (يوجب) بنفسه إيجاباً عادياً
(العلم) أي حصول العلم بصدق مضمونه وان تخلف عنه ذلك الحصول بالفعل لمانع (١٦٧) كحصوله بغيره اذ يتبع تحصيل

لم يحكم بما أنزل الله فيه فاولئك هم الفاسقون والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله وثانيها قوله عليه
السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا علموا ذلك فقد ضلوا وثالثها
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يذمون انقياس فقال الصديق رضي الله عنه أي مما تظلمت وأي
أرض تظلمت اذ اقلت في كتاب الله رأيي وقال عمر رضي الله عنه اياكم وأصحاب الرأي أي فأنهم أعداء
الدين أعينهم الاحاديث ان يحصوها فقلوا بال رأي فضلو أو أضلوا وقال أمير المؤمنين علي رضي الله
عنه لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظاهره وهذا يدل على اتفاقهم
على منع القياس والجواب عن الاول ان الحكم بالقياس كما بما أنزل الله في عمومات القرآن من
جهة قوله تعالى فاعبروا ومن جهة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقد جاءنا بالقياس وعن
الثاني ان سلم صحته انه محمول على القياس الفاسد الوضع لمخالفة النصوص ومن شرط القياس أن
لا يخالف النص الصريح وعن الثالث أن ذم الصحابة رضي الله عنهم محمول على الآية الفاسدة
والأراء الفاسدة المخالفة لوضع الشريعة جمعاً بين ما نقله الخصم وما نقلناه ٢ (فرع) قال الامام
نفر الدين اذا كان تعليل الاصل قطعياً ووجود العلة في الفرع قطعياً كان القياس قطعياً متفقاً عليه
وأما القياس الظني فهو حجة في الامور الدنيوية اتفاقاً كدواوة الامراض والاسفار والمتاجر وغير ذلك
واغما النزاع في كونه حجة في الشرعيات ومستندات المجتهدين (وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك
رحمه الله لان الخبر اورد التحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر وهو حجة في
الدنيويات اتفاقاً) حكى القاضي عياض في التبيينات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم
القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان أيضاً حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد
من جهة تضمنه التحصيل المصالح أو دور الفساد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد
على المخالف لها حجة المنع ان القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله بيان الاول ان
القياس لم يكن حجة الا بالنصوص فهو فرعها وان المقيس عليه لا بد وأن يكون منصوباً عليه فصار
القياس فرع النصوص من هذين الوجهين وأما ان المفرع لا يقدم على أصله فلأنه لو قدم على أصله
لا بطل أصله ولو ابطال أصله لبطال فلا يبطل أصله والجواب عن هذه التهمة أن النصوص التي هي
أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس فلا تناقض فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير
أصله (وهو ان كان بالقاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالي أو با- فتراج الجامع من الاصل ثم
تحقيقه في الفرع فالاول يسمى تخرج المناط والثاني تحقيقه المناط اسم مكان الاناطة والاناطة
التعليق والاصاق قال حسان بن ثابت فحين هما

وأنت زعيم بيط في آل هاشم * كما يبط خلف الراكب القدر الفرد
أي علق وقال حبيب الطائي
بلاد نبطت به على تماثي * وأول أرض مس جلدي تراعي
أي علق على الحرز فيها والعلة ربطها بالحكم وعلق عليها قيمتها مناطاً على وجه التشبيه
والاستعارة واختاف الناس في تنقيح المناط فقال الغزالي هو القاء الفارق كما تقول لا فارق بين بيع
الصفة وبيع الرؤية الا الرؤية وهي لا تصلح أن تكون فارقاً في متعلقات أغراض المبيع فوجب

الحاصل فخرج بقوله
يوجب العلم بالمعنى
المذكور ما لا يوجب
كذلك ويقولنا بنفسه
ما لا يوجب بنفسه بل اما
بواسطة القرائن الزائدة
عن القرائن التي لا ينفك
الخبر عنها عادة تكبر ملك
أخبر بموت ولده مشرف
صلى الموت وانضم اليه
قرائن الصراخ والحنانة
ونروج المخدرات على
حال منكورة غير معتادة
دون موت مثله ونروج
الملك وأكبر مملكته فانا
نقطع بحجة ذلك الخبر
ونعلم به موت الولد نجد
ذلك من أنفسنا وجدانا
ضروري لا يتطرق اليه
الشك واعتراض بان العلم
بذلك لم يحصل بالخبر بل
بالقرائن وأجيب بأنه
حصل بالخبر بضميمة
القرائن اذ لا لا الخبر لجوزنا
موت شخص آخر وأما بغير
القرائن كالعلم بمضمون
الخبر بالضرورة كقولنا
الواحد نصف الاثنين
أو بالنظر كقولنا العالم
حادث فليس شئ مما ذكر
متواتراً بخلاف ما يوجب
العلم بواسطة القرائن التي
لا ينفك الخبر عنها عادة وهي

ما يلزمه عادة من أحوال في نفس الخبر كاليات المقارنة الموجبة لتحقيق مضمونه وفي الخبر أي الحكم ككونه موسوماً بالصدق مباشرة
للأمر الذي أخبر به والخبر عنه أي الواقعة التي أخبر بها وقوعها ككونها أمر قريب الوقوع ليحصل باخبار عدد أقل أو بعيدة فيفتقر
(٢) في نسخة بعد ذلك ما نصه وعن قول علي رضي الله عنه ان الدين في قوله لو كان الدين في نفسه الالف واللام وبق للعلوم فيكون
المعنى لو كان كل الدين بالرأي أو بالقياس ونحن لم ندع ذلك بل يكون مفهوم قوله ان بعضه قياس وهو المطلوب اهـ

الى اكثر فانه من المتواتر ان كان حصول العلم بعبوة مثل هذه القرائن ولذلك يتفاوت عدد التواتر هذا حاصل ما في العضد وحاشيته
وغيرهما وعليه فيدخل في حد المصنف المتواتر بما ذكره خبر الواحد اذا وجب العلم بعبوة القرائن التي لا تنقل عن الخبر عادة تكبر
التي عليه الصلاة والسلام عن دخول زيد الدار مثله فانه بوجوب العلم مع انه ليس من المتواتر كما هو صريح كلامهم ويمكن ان يجاب
بان قوله الا في رواية بروي الخ (١٦٨) من ثقة هذا الحديثان المراد بوجوب العلم هنا المعنى وهو اي ما يوجب

العلم هنا اي المراد به ما ذكر
لا مطلقا وعلى هذا لا احد
هو الا بوجوب العلم على
هذا الوجه الذي منه كون
الراوي الجماعة المذكورة
وان اوجبه من وجه آخر
كما سيعلم من تقريره وبذلك
يظهر انحصار الخبر في
القسمين واندفاع ما أورده
التاج الفزاري في شرحه
(وهو) اي المتواتر او ما
يوجب العلم (ان يروي) اي
حاله ان يروي أو هو ذوات
يروي (جماعة) وان لم
يكن فيهم معصوم ولا أهل
الذلة خلافا لمن اشترط
الاول والالم يمنع الكذب
ولمن اشترط الثاني لانه يمنع
نواطوهم عادة للخوف
يخلاف أهل العزة فانهم
لا يخافون فيزيدون على
الاربعه كما اعتمد في جمع
الجوامع حيث قال ولا
تكن في الاربعه وفاقا
للقاضي والشافعية وما زاد
عليها صالح اه ولو فاقا
وكفار وارفا وانا انا
وشملت العبارة الصبيان
المميزين وعلوا عبد
كفاية الاربعه باحتياجهم
الى التزكية فيما لو شهدوا
بالزنا فلا يبعد قولهم العلم
وقضيته انه لو زاد الشهود
على الاربعه استغنى عن التزكية وكلام الفقهاء لا يساعدهم لما توقف القاضي في كفاية الخمسة مع جزمه
بعدم كفاية الاربعه. وأورد العضد عليه أن وجوب التزكية مشتركة أي فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعه والتردد في الخمسة
ثم جوز الفرق بشئ آخر فقال السعد رحمه الله قد يجاب عن أصل استدلال القاضي بان أمر الشهادة أضيق وبالاختصاص أجدر اه

وقوله (لا يقع) أي يمنع عادة أو عقلا على العادة (التواطؤ) أي التوافق منهم (على الكذب) صفة جماعة والرابط محذوف كما
قررناه وقوله (عن) جماعة (مثلهم) في امتناع وقوع توافقه على الكذب متعلق بروي وقوله (وهكذا) متعلق بمحذوف أي يروي
مثلهم هكذا أي كرواية هؤلاء الجماعة في أنها عن مثلهم فيجاء كرا أو تجرى الرواة (١٦٩) أو الرواية كذا بان يكون كل راو جماعة

ليكون ذلك تنبيها على علة المنع فيكون السامع مستحضرا لعل الحكم حالة وروده عليه فيكون ذلك
أقرب لقبوله الحكم بخلاف اذا غابت العلة عن السامع ورعا صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه
من المجاهدة ما لا يحتاجها اذا علم العلة وحضرت له ومعنى التفريق بين الشئين ان الآية وردت
بنزول الابناء مطلقا بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فلما قال عليه
السلام القاتل لا يرث علم ان ذلك لاجل علة القتل مع ان هذا ايضا فيه ترتيب الحكم على الوصف
ومثال النهي عن الفعل الذي يمنع ما تقدم وجوبه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا وجوب الجمعة فقوله تعالى بعد ذلك وذروا البيع حتى عن
البيع لانه يمنع من فعل الجمعة بالتشغل بالبيع فيكون هذا ايماء لان العلة في تحريم البيع هي
التشغل عن الجمعة (والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو دفع فساد فالاول كالغنى علة لوجوب
الزكاة والثاني كالاسكار علة لتحريم الخمر والمناسب ينقسم الى ما هو في محل الضرورات والى ما هو
في محل الحاجات والى ما هو في محل التمتع فيقدم الاول على الثاني والثاني على الثالث عند
التعارض فالاول نحو الكليات الخمس وهي حفظ النفوس والاديان والانساب والعقول والاموال
وقيل والاعراض والثاني مثل تزويج الولي الصغيرة فان النكاح غير ضروري لكن الحاجة تدعو
اليه في تحصيل الكفول للايقوت والثالث ما كان حشا على مكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات
وسلب أهلية الشهادات على الارقاء ونحو الكفالات ونفقات القربان وتقع أوصاف مترددة بين
هذه المراتب كقطع الايدي باليد الواحدة فان شرعيته ضرورية صونا للادب وان أمكن ان
يقال ليس منه لانه يحتاج الى فيه الى الاستعانة بالغير وقد يتعدو مثال اجتماعها كلها في وصف
واحد ان نفقة النفس ضرورية والزواج حاجية والاقارب تمة واشترط العدالة في الشهادة
ضروري صونا للنفوس والاموال وفي الامامة على الخلاف حاجية لانها شقافة والحاجة داعية
لاصلاح حال الشفيع وفي النكاح تمة لان الولي قريب يوزعه طبعه عن الوقوع في العار والسعي في
الافرار وقيل حاجية على الخلاف ولا يشترط في الاقرار لقوة الوازع الطبيعي ودفع المشقة عن
النفوس مصلحة ولو أفضت الى خلاف القواعد وهي ضرورية مؤثرة في الترخص كالبطل الذي يتعذر
فيه العدول قال ابن أبي زيد في النوادر قبل شهادة أمثلهم حال الانحصر وروية وكذلك يلزم في القضاة
وولاة الامور وحاجية على الخلاف في الاوصياء في عدم اشتراط العدالة وغمامة في السلم والمساواة
وبيع الغائب فان في منعهام مشقة على الناس وهي من تمتع معايشهم الكليات الخمس حتى
الغزالي وغيره اجماع الملل على اعتبارها وان الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئا من النجسة المتقدمة
في ملة من الملل وان المسكرات حرام في جميع الملل وان وقع الخلاف في اليسير الذي لا يسكر في
الاسلام هو حرام وفي الشرائع المتقدمة حلال اما القدر المسكر غرام اجماعا من الملل واختلف
العلماء في عددها فبعضهم يقول الاديان عوض الاعراض وبعضهم يذكر الاعراض ولا يذكر
الاديان وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه فاما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسبب قط
ولذلك لم يبع الاموال بالشرقة والغصب والانساب باباحة الزنا قط ولا العقول باباحة المسكرات
ولا النفوس والاعضاء باباحة القطع والقتل ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم الحرمات

بالصفة المذكورة تروى
عن مثلهما ويستمر الحال
على ذلك بان يكون كل
طبقه جماعة بالصفة
المذكورة (الى ان ينتهي)
الامر والرواية (الى)
الشئ (المخبر عنه) أي
الواقعة التي أخبر بوقوعها
سواء كانت بعينها متعلق
اخبارهم ويسمى الخبر
حينئذ متواترا تواتر القضاة
أو قدرا مشتركا بين
متعلقات اخبارهم
ويسمى حينئذ متواترا
تواتر معنويا وهما بحث
وهو ان الحد لا يشمل
مالو كان المخبرون طبقه
واحدة أو طبقتين فقط مع
انه لا شبهة ان ذلك من
المتواتر وكأنه بني الامر
على الغالب وان لم يناسب
ذلك مقام التعريف واذا
كان المتواتر ما يوجب العلم
(فيكون) أي فلا بد ان
يكون (في الاصل) أي في
أول مراتبه وهو طبقته
الاولى ناشئا (عن)
احساس من الطبقة
الاولى بالخبر عنه من نحو
(مشاهدة أو سمع)
أو لمسه (لا عن اجتهاد)
قال في شرح جمع الجوامع
لمجواز الغلط فيه اه أي

بجلاف الاحساس وفيه بحث تصرح الاثمة بجواز الغلط في الاحساس أيضا اللهم
الا ان يمنع وقوعه من الجمع المذكور وذلك (كالاخبار) بوجود مكة الحاصل (عن مشاهدة مكة أو) الاخبار عن اخباره صلى الله
عليه وسلم عن الله الحاصل (عن سماع خبر الله من النبي صلى الله عليه وسلم) أو الاخبار بوجود هذا الجسم في هذا المكان الحاصل

عن نفسه فيه في نحو ظلمة فعمل أن قوله عن مشاهدة مكة ليس صلة الاخبار على أنه مخبر عنه بل على أنه مستند الاخبار ويجوز جعل
الفا في قوله فيكون في الاصل مجرد العطف على قوله ينتهي فيستغنى عن تكاف ما يتفرع عليه والاخبار عن مشاهدة مكة وما بعده
ملتبس (بخلاف أي مخالفة) (الاخبار عن) (١٧٠) أمر (بجته فيه) بأن يستند الاخبار عنه الى الاجتهاد فليس من

المتواتر لجواز العطف فيه وذلك (كاخبار النافسة بقدّم العالم) فانه عن اجتهاد فليس من المتواتر (و) الخبر (الاتحاد) هذا محل الكلام عليه وفي قوله (وهو مقابل المتواتر) دفع لما يتوهم أنه ما رواه واحد عن واحد وليس كذلك بل هو ما يبلغ رواه عدد التواتر بل أو بلغه وكان في الاصل عن اجتهاد كما يقتضيه كونه مقابل المتواتر (وهو) أي الاتحاد الخبر (الذي يوجب العمل) بشرطه من العدالة وغيرها أي يكون سببا وجوب العمل بمضمونه كذلك (ولا يوجب) بنفسه ايجابا عاديا (العلم) أي حصول العلم بمضمونه على الوجه السابق في المتواتر بأن لا يكون الراوي الجماعة المذكورة بدليل المقابلة وذلك بأن لا يوجب العلم مطلقا أو بوجه الاعلى الوجه المذكور تكبر النبي صلى الله عليه وسلم كان أوجه بواسطة القرائن الزائدة على القرائن التي لا يتفك الخبر عنها أو بواسطة

القرائن التي لا تنفك حيث لم يكن الراوي الجماعة المذكورة وانما يوجب العلم عند انتفاء القرائن مطلقا (لاحتمال الخطأ فيه) عادة فان رواه لم يبلغ مبلغا يتبع عادة وقوع الكذب والتواطؤ عليه من مثله في كل الطبقات أو بلغ ذلك لكن لم يكن في الاصل عن محسوس ومن أدلة وجوب العمل بخبر الإحداد أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الأحاد الى القبائل والنواحي

الصلاة

لتبليغ الاحكام التي منها وجوب الواجبات وحرمة المحرمات ليعتقدوا ذلك ويلتزموا العمل به كما هو معلوم من سياق تلك الاخبار فلو لا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة ولا يقدح في هذا الرسم أن وجوب العمل خارج عن حقيقته الا حاد لان ذلك لا ينافي الرسم بل يحققه ولا أنه حكم من أحكامه فيلزم الدوران هذا الحكم أهم منه فلا (١٧١) يتوقف تصوره على تصوره نعم يرد

عليه أنه لا يشمل خبر الفاسق ونحوه مع أنه من الاتحاد الا أن يجاب بأن المراد ما يوجب العمل في الجملة أو اذا وجدت العدالة أو حيث لا مانع فيشمله (ويتقسم) أي (الاتحاد) الى قسمين مستند ومن سل ويقتصر فيه ما ان دخل المنقطع والمعضل في المرسل على ما يأتي (فالمستند ما) أي أحاد (اتصل اسناده) ظاهرا (بأن صرح رواية كلهم) وقد فسر الاسناد تارة بحكاية طريق المتن أي وهي الرجال الناقسون والمتن هو فاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام وتارة بأنه الطريق الموصلة الى المتن وفهم من قولنا ظاهرا ان الانقطاع الحقي كعنه المدلس والمعاصر الذي لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مستندا واعترض هذا التعريف بأن المستند اسم مفعول من أسند ومن لا يعرف المصدر لا يعرف اسم المفعول من ذلك المصدر فكان الواجب تعريف الاسناد أولا ثم تعريف المستند به ويحاجب بأن مثل

الصلاة ومشقة الصوم ومشقة القيام في الصلاة وغير ذلك من أنواع المشاق فطلق المشقة جنس وهو نوع باعتبار الوصف المصلي أو المناسب واسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الاحكام والاسقاطات والرخص وتأثير النوع في النوع مقدم على الجميع لان الخصوصية قد حصلت فيه خصوص الوصف وخصوص الحكم والاختصاص بالشئ مقدم على الاعم ولذلك قدمت النبوة في الميراث على الاخوة والاخوة على العمومة وكذلك قدم لبس (٣) التمس على الحرير فرفع في الصلاة لانه أخص بالصلاة من الحرير لان تحريم الحرير لا يختص بالصلاة فكان تحريم التمس أقوى منه لانه مختص بها وكذلك اذ لم يجد المحرم الامينة وصيدا أكل الميتة دون الصيد لان تحريم الصيد خاص بالاحرام فالقاعدة ان الاخص أبدأ مقدم فكان النوع في النوع أخص الجميع فالجنس في الجنس أعم الجميع والمنقول ان النوع في الجنس والجنس في النوع متساويان متعارضتان مقدمان على الرابع لوجود الخصوص فيه من حيث الجملة والذي في الاصل ما أرى نقله الاسهوا وأما المصلحة المرسل والمنقول انما خاصة بنا واذا اقتضت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا وأجمعوا أو فروقا بين المسلمين لا يطلبون شأدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فروقا بل يكتفون بطريق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسله فهي حيث في جميع المذاهب ومن المعلوم ان المصلحة المرسله أخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة لان مطلق المصلحة قد يلحق كما تقدم في زراعة العنب فان المناسبة تقتضي ان لا يزرع سد الذريعة التحريم لكن أجمع المسلمون على الفاء ذلك وكذلك المنع من التجاور في البيوت خشية الزنا فانه مناسب لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء في الدور الجامعة والغناء هذا المناسب فالمناسب حيث اعم من المرسله لان المرسله مصلحة تفيد السكون عن أهله أي أخص (الرابع الشبه قال القاضي أبو بكر هو الوصف الذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب والشبه يقع في الحكم كشابه العبد المقتول بالحر أو شبهه بشار المملوكات وعند ابن عليه يقع الشبه في الصورة كرد الجلالة الثانية الى الاولى في الحكم وعند الامام التسوية بين الامر من اذا غلب على الظن انه مستلزم الحكم وهو ليس بحجة عند القاضي منا) مثال الشبه عند القاضي قولنا في الحبل مائع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به الجباسة كالداهن فقولنا لا يبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب فان العادة ان القنطرة لا يبنى على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالآبار والقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بهم من المائعات للطهارة العامة فان الشرع العام يقتضي أن تكون اسبابه عامة الوجود اما تكليف الكل بما لا يجده الا البعض فيبعد عن القواعد فصار قولنا لا يبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بجنس العلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة بدليل أن الماء اذا قل واشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيم قال القاضي أبو بكر في هذا التقسيم الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب وان لم يكن مناسبا في ذاته فلا يحلوا ما ان يكون مستلزم للمناسب أولا الاول الشبه والثاني الطردى الملقى اجماعا والعبد المنقول فيه كونه مملوكا والمالك حكم شرعي وكونه آدميا وهذا وصف حقيقي لاحكام شرعي فقد حصل فيه الشبهان فن غلب شبه الحكم الشرعي وهو مالك والشافعي أوجب فيه قيمته بالغة ما بلغت

هذا تعريف لفظي فالمخاطب به من عرف معنى الاسناد ولم يعرف أن المستند وضع لماذا اصطلاحا (والمرسل) في اصطلاح الاصوليين والفقهاء (ما) أي أحاد (لم يتصل اسناده) ظاهرا (بأن أسقط بعض رواه) واحدا كان أو أكثر كان الراوي المرسل له تابعيا من كبار التابعين أو من صفارهم أو غير تابعين من بعده أو محاييا بأن أسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم كما

(مجرىها) أى متصفا بها | **فصل** فى بيان ما لا يمكن أن يكون من طرأه فادج انتهى ويشكل كذلك
يحل بعد التسه قال فى شرح جمع الجوامع وان كان صحابيا لا احتمال أن يكون من طرأه فادج انتهى ويشكل
عليه قوله الا - فى لان الصحابة كلهم عدول فلا يبحث عن عدالته فى رواية ولا شهادة وعدم تنمية المروى عنه لا يستلزم تعديله
لان تقديره روى عن غير عدل وقد يخفى عليه خرج من ظنه عدلا ولو ما اطلع غيره على خبره فان جعلت العلة هذا المجموع لم يشك

يحل بعد التمهيد في شرح جمع الجوامع وإن كان محتاجاً إلى بيان أن يكون من أصول الفقه لا من فروعها
عليه قوله إلا في لأن العناية كلهم عدول فلا يبحث عن عدالهم في رواية ولا شهادة وعدم تنمية المروى عنه لا يستلزم تصديقه
لأنه قد روى عن غير عدل وقد يخفى عليه خرج من ظنه عدلاً ولو شاء الطبع غيره على بخرجه فإن جعلت العلة هذا المجموع لم يشك

من غير حاجة الى تفتيش ولا الى علم عينه كما هو المناسب للتعليل الا ان في مرسل الصحابي بل لا فرق
بالقبول لان الفرض انه علم ان الساقط فيه ليس الاحكاميا بخلاف ذلك فانه يحتمل سقوط غير الصحابي اي
بين هذا وما تقدم في قوله وان كان احكاميا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له فادح باحتمال توسط غير الصحابي

ما في أيضا هناك لاهنا فليست أم

أى يسمع منه مثله و به
 (عن النبي صلى الله عليه
 وسلم) (ثم) اذارواه لغيره
 (يسقط الصحابي) الثاني
 مثلاً وهو الواطئة بينه
 وبين النبي صلى الله عليه
 وسلم (خجة) أى فهو حجة
 (لان) الظاهر انه يروى عن
 صحابي آخر وبهذا يفارق
 من رسل الصحابي من رسل التابعي
 اذ ليس الظاهر انه يروى
 عن الصحابي وان سلم فما
 هنا اظهر وأقرب والاكثر
 من العلماء السلف والخلف
 ان (الصحابة كلهم عدول)
 فلا يثبت عن عدائهم في
 رواية ولا شهادة فيكون
 الساقط عدلاً واسقاط
 العدل كذا كره وانما صور
 من اسبل الصحابة بان يروى
 صحابي عن صحابي ولم يصوره
 يقول الصحابي قال النبي
 صلى الله عليه وسلم كما عبروا
 بذلك في تفسير من رسل غير
 الصحابي لان هذا ظاهر في
 السماع من النبي صلى الله
 عليه وسلم فهو من قبيل
 المستندون المرسل على
 الصحيح (والعنينة) مصدر
 عنعن الحديث يعننه اذا
 رواه بلفظ فلان أى الرواية
 بلفظ عن فلان (بان يقال
 حدثنا فلان عن فلان)

بعضها

وعده لم يكن قال غير واحد من المتقدمين كالآمدي والغضناري والذهبي ان قصداً أي الشيخ اسماعيله وحده أو مع غيره فله ان يقول حدثني أو أخبرني أو حدثنا أو أخبرنا أو الاقل بل يقول قال فلان كذا أو أخبر أو حدث أو سمعته يقول أو يحدث أو يخبر انتهى ويستفاد من ذلك انه لا فرق في جواز الرواية على الجلبة بين كون قراءة الشيخ عن قصد وكونها اتفاقية وبه صرح المازدي والرواني

ولا بين ان ياذن السامع في روايته المسعور او يمنعه منها بخلافه او رجعت عن اخبارك وهو كذلك نعم ان اسند المنع الى نحو
خطامته فيما حدث به او شك فيه امتنع الرواية عنه ولا بين ان يعلم حضور السامع او يجهله او يقول أخبركم ولا أخبر زيد امثلا وهو
كذلك (وان قرأه) أي غير الشيخ (على ١٧٦) الشيخ من كتاب أو حفظ وهو يسعه قال العضد كغيره من غير ان يشكر عليه ولا

وجد أمر اوجب السكوت
عنه من اكراه أو غفلة أو
غيرهما من المقدرات المانعة
عن الانكار اه سواء حفظ
الشيخ ما قرئ عليه أو لا
(فيقول) جواز اصطلاحا
اذا اراد رواية ما قرأه عليه
عنه ومثله من مع قراءته
عليه (أخبرني) وان لم يقيد
بقوله قراءة أو بقرائتي
(ولا يقل) أي لا يجوز له
اصطلاحا أي لا ينبغي أن
يقول (حدثني) من غير تقييد
(لأنه لم يحدثه) وصيغة حدثني
صريحة في كون المروي
عنه محدثا بخلاف أخبرني
هذا مذهب الشافعي
وأصحابه ومسلم بن الحجاج
وجهور أهل المشرق وعزى
الى أكثر المحققين قال
النووي كان الصلاح
وصار الفرق بينهما هو
الشائع الغالب على أهل
الحديث قال ابن الصلاح
وهو اصطلاح منهم أرادوا
به التبيين بين النوعين
والاحتجاج له من حيث
اللفظ فيه عناء وتكاف
انتهى (ومنهم) أي
الاصوليين (من أجاز
حدثني) أيضا من غير
تقييد (وعليه) أي الجواز
(عرف) أهل الحديث لان

القصد الاعلام بالرواية عن الشيخ) وكل من الصيغتين صالح لذلك وهو مذهب مالك وسفيان بن
عيينه والبخاري ومعظم الجاهل بين والكوفيين وحكاها القاضي عياض عن الأكثرين ومنهم من أجاز معني أيضا وروى عن مالك
والسفيان بين والصحيح منعه (وان أجاز) أي أجاز الراوي واحدا أو أكثر (الشيخ) برواية ثني معين أو غير معين (من غير) وجود

(قراءة) من أحد الجانبين لذلك الشيء لا من الراوي لا بنفسه ولا بغيره ولا من غيره وهو يسعه ولا من الشيخ وهو يسعه كقول الشيخ
أخبرتك أو أخبركم أو قلنا فلان البخاري أو جميع مسعورات أو مروي ياتي فهل يجوز الرواية بها اختلف فيه والصحيح وهو الذي
استقر عليه العمل وهو قول الجمهور من أهل الحديث وغيرهم (١٧٧) بل ادعى القاضي عياض وغيره الاجماع

الوقوع بما ولا ان تعليل الحكم بعلتين يفضي الى نقض العلة وهو خلاف الاصل بيانه أنه اذا وجدت
احدى العلتين ترتب عليهما الحكم فاذا وجدت الاخرى بعدها لا يرتب عليها شيء فقصود وجدت
العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الاخرى فيلزم وجود العلة بدون
وجود مقتضاها وهو نقض والجواب عليها عن الاول ان علال الشرع معارف لا مؤثرات والمحال
المذكور انما يلزم من المؤثرات ويجوز اجتماع معرفتين فكثر على مدلول واحد كما يعرف الله تعالى
وصفاته العلية بكل جزء من أجزاء العالم وعن الثاني ان التقض لقيام المانع لا يتقدح في العلة كما تقدم
في النقض فيقول به هذا في المنصوصين اما المستنبطتان فلا سبيل الى التعليل بما لان الشرع اذا
ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كل واحد منهما جزءا لعل مستقلة لان الاصل عدم
الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما أو أحدهما فيستقل
(الفصل السادس في أنواعها وهي احد عشر نوعا الاول التعليل بالمحل فيه خلاف قال الإمام غفر
الدين ان جوزنا أن تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمر أو البر بجرم الربا فيه لكونه
را) العلة القاصرة هي العلة التي لا توجد في غير محل النص كوصف البر والجرم اذا قلنا ان الخمر خاص
بما عصم من الغيب على صورة خاصة والخلاف في العلة القاصرة هو مع الخفية منعها وأجازها
الجمهور وغير ان الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لان حيث جواز التعليل
أن العلة القاصرة قد تكون وصفا شمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له والمحل ما وضع اللفظ له
كوصف البرية مثلا كما اذا قيل ان البراشق على نوع من الحرارة والرطوبة لا م به مزاج الانسان
ملازمة لا تحصل بين الانسان والارزقان الارزحار بأبس يبشديد انما مزاج الانسان خرم الربا
في البر وضع بدل واحد منه باثنين لاجل هذه الملازمة الخاصة التي لا توجد في غير البر فهذه علة قاصرة
لا محل وأما وصف البرية بما هي برة فهو المحل فلذلك حسن من الامام تخرج التعليل بالمحل على
التعليل بالعلة القاصرة ولو كان شيئا واحدا لم يحسن التخرج ولا التفرع اذا ظهر لك الفرق بينهما
فكل ما يدكر في العلة القاصرة من الحاجات بين القرينين نفي وانها نافي بعينه ههنا فيكتفي بذلك عن
ذكره ههنا (الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جازا لتعليل بالحكمة وفيه خلاف والحكمة هي
التي لا جها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لعل الاسكار علة) ومن الحكمة اختلاط
الانساب فانه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد وكضباع المال الموجب لجعل وصف السرقة
سبب القطع حجة الجواز ان الوصف اذا جازا لتعليل به فأولى بالحكمة لان أصله وأصل الشيء
لا يقصر عنه ولا تان نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فلا اعتماد
عليها أولى من الاعتماد على الفرع حجة المنع انه لو جازا لتعليل بالحكمة لما جازا لتعليل بالوصف
لان الاصل لا يعدل عنه الى فرعه الا عند تعذره والحكمة ليست متعذرة فلا يجوز العدول عنها
فيعلل بها ومتى عال بها اسقط التعليل بالوصف فظهر انه لو وضع التعليل بالحكمة لامتنع التعليل
بالوصف لكن المنع من الوصف خلاف اجماع القائلين ولانه لو جازا لتعليل بالوصف للزم تحلف
الحكم من علية وهو خلاف الاصل بيانه ان وصف الرضاع سبب حرمة الشكاح وحكمته ان جزء
المرأة صار جزءا للرضيع لان لبنها جزءها وقد صار لبن الجنين فاشبهه منها الذي صار جزءا للجنين فكما

الحكم (بعلته) أي بسببها وهو أمر مشترك بينهما يوجب الاشتراك في الحكم فخرج الرد
بغير العلة كالنص والاجماع فليس بقياس (تجهمها) تلك العلة أي تدل على اجتماعهما (في الحكم) المعلوم للاصل ثبوت أو نفي
أو براد بالحكم ما يشبه نفيه فانه حكم وهو أقرب الظاهر العبارة فلم من تفسير الرد بالتسوية المذكورة لاثبات حكم الاصل في الفرع

ان دفاع الاعتراض على جعل الاثبات جنسا بأنه غرة القياس ولا شيء من غرة القياس بقياس على ان الصبي الهندي منعه بان غرة القياس الثبوت لا الاثبات ومن تفسير الاصل والفرع بما ذكرناه لا دور كما نسب عليه المولى سعد الدين في الحواشي قال وانما يلزم الدور لو اراد بالفرع المقيس وبالاصل (١٧٨) المقيس عليه وتحقيقه ان المراد به ما ذات الاصل والفرع والموقوف

على القياس وصفا للفرعية والاصلية انتهى لكنه في التلويح منع لزوم الدور على تفسيرهما بالمقيس عليه والمقيس بأنه ليس تفسيرا للاصل والفرع بل بيان لما صدق عليه أي المراد بالاصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لانفس الحكم ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض وكذلك في الفرع انتهى أي فيمكن تعلقهما بدون ذلك العنوان فلا دور ومن هنا يظهر ان هذا لا يخالف ما في الحواشي فتأمل ذلك واحفظه فانه كثير النفع وقوله تجمعهما في الحكم المتضمن لذكر الحكم في الفرع لا يرد عليه أن الحكم في الفرع متفرع على القياس متأخر عنه بالايجاع وقد جعله ركنا متقدما عليه من حيث أخذه في تعريفه وهو دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على الحكم المتوقف عليه لما أجاب به ابن الحاجب من انه ما يقتضي توقف معرفة القياس وتعلل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعلل ماهيته وهو لا يتوقف على تعلل ماهية القياس ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس الاهانة

من الدور في شيء وبقي ابرادات أخر ذكرتها مع أجوبتها في الاصل وذلك (كقياس الارز على البرقي) ثبوت (الربا) فيه (بجامع) وجود (الظم) فيه الذي هو علة ثبوت الربا في البر (وهو) أي القياس (ينقسم الى ثلاثة أقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه)

أي ينقسم الى أقسام ثلاثة مسماة بهذه الالفاظ الثلاثة (فقياس العلة ما) أي القياس الذي أو قياس (كانت العلة) أي التي تجمع الفرع والاصل في الحكم وقوله (فيه) حال من العلة وقوله (موجبة للحكم) خبر كان أي مقتضية اقتضاء تاما لثبوت مثل حكم الاصل للفرع بأن تكون (بحيث لا يحسن عقلا) أي في نظر العقل وهو متعلق (١٧٩) بلا أو يحسن (تخلفه عنها) بأن توجد هي في الفسر ولا يثبت هوله وذلك (كقياس الضرب) أي كضرب الولد والديه أو أحدهما (على التأفيف) أي قوله لهما أو لأحدهما أف (في التبريم) للتأفيف حتى يحرم هو أيضا (لعلة الايذاء) أي بسبب علة هي ايذاؤهما أو ايذاء أحدهما فانه علة تحريم التأفيف لهما أو لأحدهما وهو موجود في الضرب على وجه أتم وأبلغ فقيح في نظر العقل جواز مع أنه أتم وأبلغ من التأفيف في الايذاء الذي هو علة تحريمه وما أفاده هذا الكلام من ان ثبوت الحكم في الفرع في هذا القسم بطريق القياس هو ما حكاه الامام الرازي وغيره وقيل بطريق مفهوم الموافقة ونقله في البرهان عن معظم الاصوليين وقيل بطريق المنطوق بأن نقل التأفيف مثلا عرفا الى أنواع الايذاء (وقياس الدلالة هو الاستدلال) من استدلال بمعنى دل كاستقراء بمعنى قر (بأحد) أي بنبوت الحكم في أحد (النظيرين) أي الشئيين المتشاركين في الاوصاف (على) ثبوته في النظر

الاهانة وجوب الحفظ والحسة تناسب هذه الاحكام من تحريم التعظيم واباحة الاهانة فهذا وجه جواز التعليل بها وأما اشتراط اطرافها فان ذلك الحكم اذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدونه ومعه فهو عدم التأثير وهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف وأما التمييز فلان التعليل بالشئ فرع تمييزه عن غيره لان الحكم بعد التصور (السابع يجوز التعايل بالعلة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان) حجة الجواز ان المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب فان الوصف الواحد قد يقصر كما نقول ان وصف الزنا لا يستقل بنسبة وجوب الحد الا بشرط ان يكون الواطئ عالما بانها أجنبية فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى يضاف اليه العمد العدوان حجة المنع ان القول بتركيب العلة الشرعية يفضي الى نقض العلة العقلية بيانه ان القاعدة العقلية ان عدم جزء المركب علة لعدم ذلك المركب فاذا فرضنا علة شرعية مركبة أو عقلية فعدم جزء منها فلا شك ان ذلك المركب بعدم وتقدم تلك العلة تبعاله فاذا عدم جزء آخر بعد ذلك لم يترتب عليه عدم ذلك المركب ولا تلك العلية لتقدم ذلك على عدمه والالزم تحصيل الحاصل فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض للعلة العقلية وهو محال فان قلت هذا يقتضي ان لا يوجد مركب في العالم وهو خلاف الضرورة قلت لا معنى للمركب في الخارج الا تلك الاجزاء والمجموع انما هو صورة ذهنية أما العلية فهي حكم شرعي خارجي عرض لذلك المركب فاقتربا والجواب ان نقض العلة العقلية غير لازم لانه اذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لاجزاء الثلاثة فاذا عدم أحد الاثنين الباقين الآن بعدم مجموع الاثنين فعدمه علة لعدم الاثنين لاجزاء الثلاثة لان عدم الباقي ليس جزءا الثلاثة فانه جزءية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة (الثامن يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي وأكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة وأصحابه الا ان تكون منصوصة لان فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع وقد انتفت وجوبهم في سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه) قال القاضي عبد الوهاب بالقاصرة قال أصحابنا وأصحاب الشافعي وابن أبي علي ذلك تعليل الذهب والفضة بأنهما أصول الاثمان والمتمولات ومنعها أكثر العراقيين وفصل بعضهم بين المنصوصة والمستنبطة فنع المستنبطة الا أن ينعقد فيها اجماع حجة المنع مطلقا ان القاصرة غير معلومة من طريقه العناية برضوان الله عليهم فلا تثبت لان القياس وتعاريفه انما يتلقى من العناية ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها ان النص تعبد من الشارع بحجب تلقيه بالقبول أما مستنبطنا نحن فلا يجوز ان يكون الا للتعدية والجواب عن الاول ان المنقول عن العناية برضوان الله عليهم القصاص عن حكم الشرعة واسرارها بحسب الامكان ومن حكمة الشرعة الاطلاع على حكم الشرع في الاصل فيكون ذلك أدعى اطواعية العبد وسكون نفسه للحكم وعن الثاني ان استنبطنا تقدم من القواعد ولانه قد يجمع في الاصل مع القاصرة وصف متعدد والحكم منفي عنه بالايجاع فيكون ذلك الوصف المتعدى انما ترك لاجل عدم القاصرة فان عدم العلة علة لعدم المعول فان لم يعتبر القاصرة يكون المتعدى قد ترك بلا معارض وهذه فائدة أخرى في اعجاز القاصرة (التاسع انفقوا على انه لا يجوز التعليل

(الاخر هو) أي الاستدلال المذكور أي المراد به (أن تكون العلة) أي علة حكم الاصل وهذا على حذف مضاف من المبتدأ أو الخبر أي وان تكون العلة فيه أو حالة أن تكون العلة فيه (دالة على) ثبوت (الحكم) في الفرع لتعقها في الفرع في الجملة (و) لكن (لا تكون موجبة للحكم) أي لا تكون مقتضية اقتضاء تاما لثبوت الحكم للفرع بحيث يقيح عقلا تخلفه عنها بل تكون

(ان يكون مناسباً للاصل) وهو المحل المشبه به (فما يجمع بينهما) وقوله (للعلم) متعلق بجمع أي لاجل اثبات حكم الاصل في الفرع (أي) من شرط الفرع من حيث كونه فرعاً (ان يجمع بينهما) أي بين الاصل والفرع في الحكم (بمناسبت الحكم) ولو بواسطة ان يجمع بينهما بعللة الحكم (١٨٣) كافي قياس العلة والدلالة بالمعنى السابق في كلام المصنف أو بما يدل على

العلة كافي قياس الدلالة بالمعنى المذكور في جمع الجوامع وغيره فان الجمع بالعلة جمع بمناسبت الحكم لمناسبتها لها أو بما يناسب العلة كافي قياس الشبه فان الجمع فيه بالوصف المناسب للعلة وان لم يناسب الحكم كما ذكره في المتن في مكان وجه ذكر هذا الشرط مع قوله السابق بعللة تجمعهما في الحكم عدم نصوصية ذلك في الشرطية لاحتمال ارادة تعريف بعض انواع أو كون التعريف بالاختصاص أو الاعم كما يقع ذلك كثيراً من أبواب هذه الفنون مع ان المقصود بهذه المقدمة بالذات هو المبتدئ القريب الغفلة عن استفادة الشرطية من التعريف أو انسيان لما استفادته منه فإن دفع بذلك ما للشارح التاج الفزاري هذا (ومن شرط) أي شرط (الاصل) وهو المحل المشبه به من حيث كونه أصلاً (ان يكون حكمه) الذي يراى اثباته في الفرع (ثابتاً) له (بدليل) نص أو اجماع (متفق عليه) ثبوتاً ودلالة (بين الخصمين) أي المتنازعين في ثبوت ذلك الحكم الفرع سواء كان نفس حكم الاصل متفقاً عليه بينهما أم لم يكن كذلك بأن أنكره الخصم الآخر فأنشأ عليه المستدل بالدليل المذكور لان اثباته عليه بمنزلة اعترافه به ولهذا التعميم علق المصنف الاتفاق بالدليل دون الحكم وذلك من دقائق هذه المقدمة نعم قد يراد عليه ما لو كان الحكم متفقاً عليه بينهما لا بدليل

الرخص
الخصمين) أي المتنازعين في ثبوت ذلك الحكم الفرع سواء كان نفس حكم الاصل متفقاً عليه بينهما أم لم يكن كذلك بأن أنكره الخصم الآخر فأنشأ عليه المستدل بالدليل المذكور لان اثباته عليه بمنزلة اعترافه به ولهذا التعميم علق المصنف الاتفاق بالدليل دون الحكم وذلك من دقائق هذه المقدمة نعم قد يراد عليه ما لو كان الحكم متفقاً عليه بينهما لا بدليل

بل بتقليد فان القياس لا يختص بالمجتهد المطلق كما صرح به غير واحد ارباب ليلين يقول كل واحد منهما بأحد هادون الاخر فان القياس جهة على الخصم حينئذ كما هو ظاهر مع انتفاء هذا الشرط ويجاب عن الاول بهذا التقليد لدلالة المقتضى فان نص المجتهد بالنسبة له كنص الشارع بالنسبة للمجتهد وعن الثاني يحمل الدليل في كلامه على (١٨٣) الجنس ويصدق في الصورة المفروضة أن

الرخص خلافاً لا يخيصة وأصحابه) حكى المالكية عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرخص ونحوها على القولين فروعا كثيرة في المذهب منها البس خف على خف وغير ذلك جهة المنع ان الرخص مخالفة للدليل والقول بالقياس عليه يؤدي الى كثرة مخالفة الدليل فوجب ان لا يجوز جهة الجواز ان الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملاً بالاستقراء وتقديم الاربع هوشاً صاحب الشرع وهو مقتضى الدليل فاذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لا جملها في صورة وجب ان يخالف الدليل بها عملاً برجحها فنحن حينئذ كثيراً ما وافقه الدليل لا مخالفته (الثامن لا يدخل القياس فيما طريقه الخلق والعادة كالحيض وفيما لا يتعلق به عمل كفتح مكة عنوة ونحوه) لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها وجب أن تكون الاخرى كذلك قياساً عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامر بجنة والعواطف في الاقاليم قرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم وأما فتح مكة عنوة فان أريد به انه وجب أن يكون الواقع العنوة في دمشق كما وقعت في بلد علم أنه عنوة فهذا صحيح فان العنوة تتبع أسبابها ولا يمكن اثبات عنوة ولا صلح بالقياس وان أريد أن العنوة ليس فيها حكم شرعي فليس كذلك بل لنا أن نثبت للعنوة أحكاماً شرعية بالقياس كالحبس في الاراضي وغيرها من الاجارات والشفعات ورحمة القسمة والارث وغير ذلك فقد قال مالك ان أرض العنوة يمنع فيها جميع ذلك وقال الشافعي يجوز فيها جميع ذلك فهذا يتعلق به أحكام شرعية أمكن التمسك ببعضها بالقياس اذا وجد جامع يقتضيه غير ان الامام تفرغ الدين أطلق القول في ذلك والحق هذا التمهيد

(الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح وفيه خمسة فصول
الفصل الاول اختلفوا هل يجوز تساوي الامارتين فتعنه التكرخي وجوزها الباقون والمجوزون اختلفوا فقال القاضي أبو بكر مناو وأبو علي وأبو هاشم وغيرهم ينساقان عند بعض الفقهاء قال الامام ان وقع التعارض في فعل واحد باعتبار حكمين فهذا امتعزوان وقع في فعلين والحكم واحد كالتوجه الى جهتين للكعبة فيختير قال الباقي في القسم الاول اذا تعارض في الخطر والاباحة تخير وقال الايمري يتعين الخطر بناء على أصله ان الاشياء على الخطر وقال أبو الفرج يتعين الاباحة بناء على أصله أن الاشياء على الاباحة والثلاثة رجحوا الى حكم العقل بناء على أصولهم) جهة منع تساويهما ان الظنون لها مراتب تختلف باختلاف حكم العقول والسياسات لكن العقول والسياسات غير منضبطة المقدار فمناشأ عنها غير منضبط المقدار فتعززان تساوي الامارتين جهة الجواز ان العنوب والرطب المنشف في زمن الشتاء يتولى العقلاء أو عاقلان فقط في موطنه وما يقتضيه حاله وكذلك الجدار المتداعي للسقوط لا بد ان يجتمع في العالم اثنان على حكمه وان خالفهم الباقون فيحصل المقصود فانا لا ندعي وجوب التساوي بل جواز التساوي وذلك كافي فيما ذكرناه جهة القول بالتخيير ان التساوي يمنع الترجيح والعمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الامكان فان خیرنا بينهما فقد اعلمنا الدليل الشرعي من حيث الجلة بخلاف اذا قلنا بالتساقي فانه الغاء بالكسبة جهة التساقي انا ان خيرنا فقد اعلمنا دليل الاباحة والتقدير انها متساوية لا مارة الخطر فيلزم الترجيح من غير مرجح ولا نهما اذا تعارض لم يحصل في نفس المجتهد ظن واذا فقد الظن والعلم حرمت القتبا والجواب عن الاول انا لانسلم أنه ترجيح لامارة

الاطراد لازمه أيضاً حالة وبينا بالاقسام لازمة بقوله (فلا تنتقض لفظاً ولا معنى) تميزان محولان عن الفاعل (فتي انتقضت لفظاً بان صدقت) أي تحققت (الاصناف المعبر بها عن في صورة) مثلاً (بدون الحكم أو معنى بان وجد المعنى المعطى به في صورة) مثلاً (بدون الحكم فسد القياس) أي لم ينعقد سواء كانت العلة منصوبة أو مستنبطة تخلف الحكم لما منع أولاً كما اقتضاه اطلاقه وهو

ما مشى عليه في جمع الجوامع ناقلا له عن الشافعي واختاره نضر الدين الرازي وقال في القواطع هو مذهب الشافعي وجميع أصحابه الا القليل منهم وقبل لا يضر الخلف لما منع أو فقد شرط الحكم قال في جمع الجوامع وعليه أكثر فقهاءنا وقبل غير ذلك ولا يخفى اتجاه الثاني واشكال الاول الا أن يريد ان العلة مجموع (١٨٤) الوصف وانتفاء المانع ووجود الشرط وقوله الاوصاف ان أراد بها الالفاظ كما

هو الانسب بقول المصنف لفظا وقوله هو المعبر بها عنها كان اعتبار انتفاضها لتضمنها انتفاض معناها والا فانتفاض اللفظ من حيث انه انتفاض اللفظ لا دخل له هنا وكان المراد بصرفها في صورة محضة التعبير بها عن معناها الحقيقي لتحقيقه فيها وان أراد بها المعاني كما هو الاطلاق بالمعنى كان تسميته انتقاضا لفظيا باعتبار تبعية انتقاض اللفظ له حيث يوجد اللفظ الدال على العلة بدون الحكم أو هو مجرد اصطلاح وكان قوله المعبر بها معناه المعبر بالفاظها أو أراد بالتعبير بها عنها الدلالة عليها بالالتزام ولا يشك بوجوب تغير الدال والمدلول لتحقيق ذلك هنالان المدلول حيثئذ مجموع الاوصاف من حيث هو مجموع الدال الاوصاف لا من هذه الحيثية هذا ولقائل ان يقول لا حاجة لاعتبار انتفاء الانتقاض لفظا للاستغناء عنه باعتبار انتفاء الانتقاض بمعنى لانه يشمله لصديق وجود المعنى المعلن به بدون الحكم فيما فسر به الانتقاض لفظا كما بين بل لو اقتصر على قوله فلا ينتقض كني وكانه انما أراد به الايضاح والتأكيد

وتعليم الاصطلاح (الاول) أي الانتقاض لفظا كما تضمنه قوله (كان يقال في) تعليل وجوب القصاص في (القتل) أي بسبب القتل (بالتفصيل) أي الشيء الثبوت وهو ما يقتل بثقله كالجرم والحسبة أي القتل بثقله (انه قتل عمد) لا خطأ ولا شبه عمد (عدوان) من

حيث انه قتل (فيجب به القصاص كالقتل بالحدود) أي الشيء الذي له حد يقتل كالسيف والرمح أي القتل بجده فان علة وجوب القصاص به أنه قتل عمد وعدوان من حيث انه قتل (فيقتض ذلك) التعليل (بقتل الوالد) وان علا (ولده) وان سفل (ولو أريد بهما) الخلف أو معنى الشخص شيئا لا نفي أيضا (فانه) قتل عمد وعدوان من حيث انه (١٨٥) قتل مع انه (لا يجب به قصاص) فقد صدقت الاوصاف

الرجحان الا في أحدهما فقل معناه انه أشار الى انه ما قولان للعلماء أو انه ما احتمالا لا يمكن أن يقول بكل واحد منهما اعلم لتقاربهما من الحق واما انه جازمهما فحال ضرورة الفصل الثاني في الترجيح والاكثار ونفقوا على التسليمه وأنكرو بعضهم وقال يازم التغيير أو التوقف في جهة الجواز قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالواد الاعظم وهو معنى يقتضي تغليب الظاهر الرابع وقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وقياسا على البناء على الظاهر في القضا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها فان الظاهر الصدق في ذلك والكذب خبر جرح وقد اعتبر الرجحان اجزاء كذلك ههنا جهة المنع ان الدليلين اذا تعارضوا رجح أحدهما في كل واحد منهما مقدار هو معارض مثله فسطح المثلان وينبغي مجرد الرجحان ويجرد الرجحان ليس بدليل وماليس بدليل لا يجوز الاعتماد عليه فلا يمتد على الرجحان بل ينبغي تخريج هذه الصورة على صورة تساوي الامارين والحكم هناك التغيير على المشهور والتوقف على الشاذ كذلك يجري ههنا القولان والجواب ان القول بالترجيح ليس حكما مجرد الرجحان بل بالدليل الرابع ولا نسلم ان الحصة المتساوية في جهة الرجحان تسقط بمقابلها اذا عارضها الرجحان وانما نسلم السقوط مع المساواة وهذا كما يقتضي بأعدل البيتين ليس معناه انا نفقضي عزم العدالة دون أصلها بل باصل العدالة مع الرجحان فيقضي بالبيئة الرابحة لا برجحانها مع قطع النظر عنها وكذلك ههنا ((ويعتد الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين ومذهبنا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الأدلة خلافا للقول)) لان كثرة الأدلة توجب مزيد الظن بالمدلول فيكون من باب القضاء بالراجح كما تقدم بيانه جهة المنع القياس على المنع من الترجيح بالعدد في البيئات فان المشهور المنع منه بخلاف الترجيح بمزيد العدالة والجواب ان الفرق بان الترجيح بكثرة العدد يمنع سد باب الخصومات ومقصود صاحب الشرع سده بان يقول الخصم انا أتى بعدد أكثر من عدده فيتصير ويأتي به فيقول الاخر انا أفعل كذا فلا تنفصل الخصومة بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس في قدرة الخصم أن يصير بيته أعدل من بيته خصمه وكذلك الأدلة لا تقبل أن يصير مرجحها راجحا ولا قليلها كثير فان الأدلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتعذر الزيادة فيها والترجيح بكثرة الأدلة كالترجيح بالعدالة لا كالترجيح بالعدد فظهر الجواب والفرق ((وإذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما ولو من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر وهما ان كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نصح المتأخر المتقدم وان كان مجهولا لا سقط وان علمت المقارنة خبر بينهما وان كانا مظهرين فان علم المتأخر نصح المتقدم والراجع الى الترجيح وان كان أحدهما معلوما والاخر مظهرنا والمتأخر المعلوم نصح أو المظهرين لم نصح وان جهل الحال نعين المعلوم وان كانا خاصين فحكمهما حكم العامين وان كان أحدهما عاما والاخر خاصا فيقدم الخاص على العام لانه لا يقتضي إلغاء أحدهما بخلاف العكس وان كان أحدهما عاما من وجه كافي وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وجب الترجيح ان كانا مظهرين)) انما يرجح العمل بأحدهما من وجه لان كل واحد منهما يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الوجه الذي ترك ولا يجوز اطلاقه بدون جبره مادام عليه فان ذلك هدر بالكلية فكان الاول أولى بقوله عليه الصلاة والسلام ولا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول أو غائط وروى ابن عمر رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى

(٢٤ - تنقيح) (وجد) هو أيضا في ذلك المحل (وان انتفت) عن المحل (انتفى) هو أيضا عنه والمعتبر الكلية وان لم تفدها ان أي في أي محل وجدت وجد في أي محل انتفت انتفى فخرج ما اذا لم تكن كذلك بان وجدت بدونه أو وجد هو بدونها في صورة أو صور كما تقدم الاول في شرط العلة فهذا الشرط أهم من ذلك نعم ما ذكره في الثاني مبنى على امتناع التعليل بعلمين وبه قال المصنف في العلل

الشرعية فان قلنا يجوز له وهو قول الجمهور لم يقدح وجود الحكم بدون العلة المعينة لجواز وجوده بالعلة الاخرى وقد منع بناء على ما ذكرنا لان العلة عند التعدد القدر المشترك دون الخصوصية فانقاء العلة حينئذ لا يتحقق الا بانتفاء الجميع (والعلة هي الجالبة للحكم) لان من حيث نفسه بل من حيث (١٨٦) العلم بمحصله وتحقق تعلقه التخييري المعبر فيه (بمناسبتها) أي بسبب أن بينهما

مناسبة تقتضي ارتباطا بينهما واجتماعا في الحصول ولو باعتبار مجرد ان الشارع نصبها علامة عليه في حصول الحكم وتحققه في محل العلة فتكون بمعنى المعرف أي العلامة والامارة على حصول الحكم وتحقق تعلقه التخييري كما هو قول الجمهور وأما اعتراض العضد كغيره عليه بأن الوكالت مجرد اشارة يمكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذالم يمكن منصوصا أو مجمعا عليه والاعرف أيضا بالنص والاجماع فان قوله الحرمة في الحرمة معدلة بالاسكار تصرح بجرمة الحرمة فلا يكون قد عرف بالعلة فبقى ان يعرف بها وهي مستنبطة وجبته يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلا يعرف ثبوت الحكم بها لزم الدور وقد بحث فيه السعد في الحواشي بأن كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه أنه لا يثبت الحكم الا به كيف هو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت

بدليله فيكون الوصف اشارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الحرمة على ما ذكرنا بالذات كان ذلك اشارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه الوصف من أفراد الحرمة وهذا يندفع الدور والحاصل أن العلة تنوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية

انتهى (والحكم هو المطلوب) من حيث العلم بمحصله وتحقق تعلقه التخييري (للعلة) وانما كان مجعلا بالعلة كذلك (لما ذكر) من مناسبتها له على ما تبين وقد تبين لزوم الدور في كل من تعريفي العلة والحكم لاخذ كل منهما في تعريف الآخر وهو ممنوع لانه انما يلزم لو لم يكن تصور العلة بغير كونها جالبة للحكم وتصور الحكم بغير كونه مجعلا بالعلة وليس كذلك (١٨٧) وقد يقال تعريف الحكم غير

كان أعلم بها وأبعد عن الذبول والخلط فيها بخلاف ما اذا روي غيره واجماع أهل المدينة مرجح لانهم مهبط الوحي ومعدن الرسائل اذ اوقع شرع كان ظاهرا فيهم وعندهم بأخذ غيرهم واذ لم يوجد شيء بين أظهرهم دل ذلك على بطلانه أو نسخه وحسن النسق أنسب للفظ النبوة فانه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب فإضافة أفصح إليه أنسب من ضده والاضطراب اختلاف لالفاظ الرواة وهو يوجب خلافا في الظن عند السامع فما لا خلل فيه أرجح والمقصود بالكتاب العزيز أقوى في الظن من المنفرد لغيره ما قد تقدم ((قال الامام أو يكون رايه قبيها أو عالميا بالعربية أو عرفت عدالة الاختيار أو علمت بالعدد الكثير أو ذكرا سبب عدالة أولي يختلط عقله في بعض الاوقات أو كونه من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم أوله اسم واحد أو لم يعرف له رواية في زمن الصبار الاخر ليس كذلك أو يكون مدنيا والاخر مكي أو رايه متأخر الاسلام)) العلم بالفقه أو العربية مما يبعد الخطأ في النقل فيقدم على الجاهل بها واعدالة الاختيار هي عدالة الخلطة فهي أقوى من عدالة التزكية من غير خلطة للمركب عنده والمذكور سبب عدالة دليل قوة سبب التزكية فانه لا يدكر الا مع قوته واما اذا استكره المزي عن سبب العدالة اختل الضعف والذي اختلط عقله في بعض الاوقات يخشى أن يكون ما يروي به لنا الا أن مما سمع في تلك الحالة التي لم يختلط عقله أمنا فيه ذلك والذي له اسم واحد يبعد التدليس فيه والذي له اسمان يقرب اشتباهه بغيره مما ليس بعدل وهو مسمى باحدا اسمه فتنزع الرواية عن ذلك الذي ليس بعدل فظن السامع أنه العدل ذوالاثنين فيقبله والذي وقعت روايته في زمن الصبار اذا روي عنه لنا يجوز أن يكون مما ينقل عنه في زمن الصبار ورواية الصبي غير موثوق بها بخلاف الذي لم يروى الا بعد البلوغ وما روي بالمدينة ظاهرا حاله التأخر عن المكي لانه بعد الهجرة والتأخر يرجح لانه قد يكون الناصح ولقول ابن عباس رضي الله عنهما كنا تأخذ بالاحداث فالاحداث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية متأخر الاسلام يتعين تأخيرها وان كان حديثه متأخرا فهو كالمحدث في متقدم الاسلام يحتمل أن يكون حديثه مما سمعه في آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مساويا لتأخر الاسلام ويحتمل استماعه أول اسلامه فيكون متقدما في الزمان من جوحا في العمل والذي لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال المرجوحية ((واما ترجيح المتن قال الباجي يرجح السالم من الاضطراب والنص في المراد أو غير متفق على تخصيصه أو ورد على غير سبب أو قضى به على الاخر في موضع أو ورد بعبارة مختلفة أو يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضوان الله عليهم والاخر ليس كذلك)) الاضطراب اختلاف ألفاظ الرواة والنص هو الذي لا يحتمل المجاز والذي لم يتفق على تخصيصه كما تقدم في آية الاختين والوارد على سبب اختلاف العلماء فيه هل يقتصر على سببه أم يحتمل على عمومهم والذي لم يرد على سبب سلم عن هذا الاختلاف ويحمل على عمومهم اجاعا واذا قدم أحد الخبرين على الاخر في موطن كان ذلك ترجيحاً له عليه لانها مزية له واذا وردت عبارات مختلفة والمعنى واحد أقوى ذلك المعنى في النفس وبعد اللفظ عن المجاز والعبارة الواحدة تحتمل المجاز وان براد غير ذلك المعنى الظاهر وهذا عين الاضطراب فانه اختلاف اللفظ واختلاف المعنى بالزيادة والنقصان ((قال الامام رحمه الله أو يكون فصيح اللفظ أو لفظه حقيقة أو يدل على المراد من وجهين أو يؤيد كلفظه بالتكرار أو يكون مؤيلا على حكم العقل أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه

الشامل للوجوب والتسديد والكراهة لظهور ان الشرع اذ ادلت على وجوب شيء مثلاً لم يكن محظورا وقوله (فان لم يوجد في الشريعة ما) أي شيء (بدل) بطريق التصريح أو غيره من كل ما يصح التسديد به (على اباحتها) أي الشيء بالمعنى السابق (فيستبين) بمعنى يستبينه فالسين التأكيد ويطلب من النفس التسديد فهي الطلب (بالاصل وهو الحظر) أي الحرمة تأكيداً كيدها واضحا لنا

قبله (ومن الناس) أي العلماء (من يقول بضده) أي بضد هذا القول (وهو أن الأصل في الأشياء) بالمعنى المتقدم (بعد البعثة
أنها على الإباحة) أي على صفة هي الإباحة أي أنها مباحة أي مأذون فيها (الأمّا) أي الشيء الذي (حظره الشرع) أي دل على أنه
محظور أي حرام فيكون محظورا (و) لكن (١٨٨) (الفتح التفسيري) في الأشياء بعد البعثة (وهو أن المضار) جمع مضرة

وهو ما يضر ويؤلم (على
التعريض) أي على صفة هي
التعريض بمعنى أن الأصل
فيها ذلك (والمنافع) جمع
منفعة وهي ما ينفع (على
الإباحة) أي على صفة هي
الإباحة بمعنى أن الأصل
فيها ذلك ولم يتعرضوا للأدلة
هذه الأقوال لا تحتاجها
من الطول إلى ما لا يحتمل
هذا المختصر (أما قبل
البعثة) أي تبليغ النبي
صلى الله عليه وسلم الشريعة
إلى الخلق وهذا الظرف
يتعلق بالحكم أو يتعلق
(فلاحكم) أصليا أو فرعيا كما
هو المنقول عن الأشاعرة
وجمع من غيرهم ولهذا
قال المصنف أن لا تعبد
أصلا وفرعا إلا بعد البعثة
وأن اعتماد التوروي خلاف
ذلك تبع للعلمي وغيره
قال في شرح مسلم أن من
مات في الفترة على ما كانت
عليه العرب من عبادة
الأوثان فهو في النار وليس
في هذا مؤاخذه قبل بلوغ
الدعوة فإن هؤلاء بلغتهم
دعوة إبراهيم وغيره عليهم
أفضل الصلاة والسلام
أنهم وهو خلاف ما عليه
الأشاعرة من أهل الكلام

مع الاطلاع عليه أو كان محالاً لا تعبه البلوى والاعتراض كذلك (الناقل عن البراءة الأصلية أريج
لأنه مقصود بعثة الرسل وأما استحباب حكم العقل فيكون فيه حكم العقل فيقدم الناقل كما يقدم المنشأ
على المؤكد وعمل الأكار على خلاف الخبر مع اطلاعهم عليه يدل على اطلاعهم على نسخه
فالسالم عن ذلك مقدم عليه أما إذا لم يطلع جاز أن يكون تركه لعدم اطلاعه عليه فيسقط الترجيح
والذي أتم به البلوى اختلف العلماء في قبوله منه الحنفية من أخبار الآحاد والكلام فيه فيضعف
الخلاف في قبوله فالسالم عن هذا الخلاف مقدم
في الفصل الرابع في ترجيح الأقيسة قال الباجي يترجح أحد القياسين على الآخر بالنص على علته أولاً
يعود على أصله بالتخصيص أو علته مطردة منعه أو شهد لها أصول كثيرة أو يكون أحد القياسين
فرعه من جنس أصله أو علته متعديّة أو فرعها أو هي أعم أو هي منتزعة من أصل منصوص
عليه أو أقل أو صافاً والقياس الآخر ليس كذلك (النص على العلة يدل على العلية أكثر من
الاستنباط فإن اجتهادنا يحتمل الخطأ والنص صواب جزماً ومثال ما يعود على أصله بالتخصيص جعلنا
علة منع بيع الحيوان بالعلم معللاً بالزمانة وهي بيع المجهول بالمعلوم من جنسه فاقضى ذلك حمل
الحديث على الحيوان الذي يقصد منه اللحم فخرج بسبب هذه العلة أكثر الحيوانات وبطل حكم
النهي فيها وكذلك تعليل منع بيع الحاضر للبادي بأن الأعيان التي يخرج الأعيان التي اشتراها البلوى وأن
كالطبخ واليمن وغيرهما فاقضى هذا التعليل أن يخرج الأعيان التي اشتراها البلوى وأن
نصحه فيها متعين وأما أنه بخلاف القسم الأول فالعامل عليه فيه بتركه مع الحضري ولا ينصح بالعلة
التي لا تعكز على أصلها بالبطان أولى والعلة المتعديّة أولى من القاصرة غير أن هذا لا يستقيم من
جهة أن القاصرة لا قياس فيها والكلام إنما هو في ترجيح الأقيسة فإن كان في ترجيح العلل من غير
قياس صح والعلل التي تم فروعها تقدم بسبب أنها إذا لم تم تكون بقية الفروع معللة بعلة أخرى
وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيها والمتفق عليه أولى والتي هي أعم يكون فائدتها
أكثر فتقدم المنتزعة من أصل منصوص عليه مقدمة على ما أخذ من أصل اتفق عليه الخصمان
فقط والعلة إذا قلت أو صافها أو كانت ذات وصف واحد كانت مقدمة لأن المركب يسرع إليه
العدم بطريقتين من جهة عدم كل واحد من أوصافه وما كثرت شروطه كان مرجوحاً (قال الإمام
أو يكون أحد القياسين متفقا على علته أو أقل خلافاً أو بعض مقدماته يقينية أو علته وصف حقيقي
وترجح التعليل بالحكمة على العدم والإضافي والحكم الشرعي والتقدير والتعليل بالعدم أولى
من الوجودي ومن الوجودي بالعدم لأن التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود بالحكم الشرعي أولى
بالوجودي ومن الوجودي بالعدم لأن التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود بالحكم الشرعي أولى
من التقدير ليكون التقدير على خلاف الأصل والقياس الذي يكون نبوت الحكم في أصله
أقوى أو بالاجماع أو بالتواتر أقوى مما ليس كذلك (الوصف الحقيقي كالاسكار والعدم كقولنا
غير مستحق أو عدوان فإنه سلب محض والإضافي نحو قولنا النبوة مقدمة على الأبوة وهما علة الميراث
وهما إضافيتان ذهبتان لا وجود لهما في الأعيان وتقدم أن الحكمة هي علة عليه العلة كاتلاف
المال في السرقة واختلاط الأنساب في الزنا فمضى أولى من العدم الصرف والحكم الشرعي كتعليل

والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون ولا منافاة بين قوله من
مات في الفترة وقوله أن دعوة إبراهيم وغيره بلغتهم كانوا هم بعضهم كالآتي في شرح مسلم لأن معنى الفترة عدم إرسال رسول إليهم
وإبراهيم وغيره غير مسلمين إلى هؤلاء وإن بلغتهم دعوتهم إلا أن التوروي كثير لا أثر للفترة عنده بالنسبة لأصل الإيمان بل يكفي

في وجوب الإيمان بلوغ دعوة الرسول ولولا لغير المرسل إليهم نظراً لأن الشرائع بالنسبة للنوحيد كالواحدة لا تنافها عليه (يتعلق
بأحد) وذلك (لا تنفاه الرسول الموصل له) أي الحكم إلى الخلق وانتفاء الرسول الموصل صادق مع وجود الرسول وانتفاء الإيصال كما
بين مجيئ الحكم إليه والتبليغ بأن لم يعض زمن يمكن فيه التبليغ ويلزم من (١٨٩) انتفاء الرسول كذلك انتفاء ترتب
الثواب والعقاب لقوله

تعالى وما كأمهذين حتى
نبعث رسولا أي ولا مثييين
حتى نبعث رسولا ويلزم
من انتفاء ترتبهما انتفاء
مازومه من تعلق الحكم
(ومعنى استحباب الحال
الذي يخرج به كإيمان) في
قوله فإن وجد في النطق

ما يغير الأصل والإفتتاح
الحال فإحاديثان معناه
وما هناك بيان حكمه (أن
يستحب) في حكم الشيء
(الحال أي العدم الأصلي)
المنسوب إلى الأصل فإنه
يستدل به عليه حيث قال
الأصل عدم كذا قال في شرح
جمع الجوامع وهو أي العدم
الأصلي نفي أي انتفاء ما تنافاه
العقل يعني لم يدرك وجوده
لأنه أحاله ولم يشته الشرع
أنه (عند عدم الدليل
الشرعي) الدال على حكم
ذلك الشيء لاقى الواقع بل في
الظاهر (بأن) أي بسبب
أن (لم يجد) المحمّد بعد
البعث عنه بقدر الطاقة
له أي قدرته (كان لم يجد
دليلاً) شرعياً (على وجوب
صوم رجب) بعد البعث
عنه كذلك (فيقول) قولاً
يعتقده (لا يجب) صوم
رجب (باستحباب الحال)

أي بسببه وهو متعلق بقوله أولاً (أي) باستحباب (العدم الأصلي وهو حجة جزماً) كقوله بعضهم ومنهم من حكى الخلاف فيه أيضاً
وكان الشارح إنما يلتفت إليه لأن تعارضهم تنافيه ولا ينحصر الجزم بحججه الاستحباب فمما ذكره له صوراً أخرى لاستحباب
العموم إلى وجود المخصص والنص إلى ورود النسخ (أما الاستحباب المشهور) المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق (الذي هو نبوت)

منع البيع بالتجاسة والتقدير كتحليل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له وتورث الديبة في
الخطا بتقدير ثبوت الملك للمقتول قبل موته في الزمن الفرد فانه حتى يستحقها وما لا يملكه لا يورث عنه
والملك بعد الموت محال فيتمتع بتقدير الملك قبل الزهوق بالزمن الفرد وقدّم العدم على التعليل لأن
التقدير هو إعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود ووضع المعلوم على خلاف ما هو
عليه خلاف الأصل والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدماً ما استندى العدم
تقدير الوجود لأن العلة العدمية لا بد أن تكون عدماً مضافاً للشيء معين كقولنا عدم الاسكار علة إباحة
الخمر ونحو ذلك فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه والحكم الشرعي حقيقي بخلاف التقدير فيه مخالفة
الأصل كما تقدم

(الفصل الخامس في ترجيح طرق العلة قال الإمام رحمه الله المناسبة أقوى من الدوران خلافاً للقوم
ومن التأثير والسبب المظنون والشبه والطرد والمناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم راجعاً على
ما اعتبر جنسه في نوع الحكم أو نوع الحكم في جنسه أو جنسه في نفسه لأن الاختصاص بالشيء أرفع
وأولى به والثاني والثالث متعارضان والثلاثة راجحة على الرابع ثم الأجناس عالية وسافلة ومتوسطة
وكما قرب كان أرفع والدوران في صورة أرفع منه في صورتين والشبه في الصفة أقوى منه في الحكم
وفيه خلاف) المناسبة المصلحة بادية فيها والدوران ليس فيه إلا مجرد الاقتران والشرائع مبنية
على المصالح حجة المنع أن الدوران فيه طرد وعكس لا قتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم والعلة
المطرودة المتعككة أشبه بالعلل العقلية فيكون أرفع والجواب المناسب المطرد المنعكس أرفع من
المناسب الذي لا يكون كذلك أما مجرد الطرد والعكس فمنوع والتأثير هو اعتبار الجنس في
الجنس والاعتبار بضعف عن المناسب لما تقدم والشبه هو المستلزم المناسب والمناسب مقدم
عليه وقد تقدم تمثيله في طرد العلة والسبب والتقسيم ورفع التعيين فيه بالغاؤه الغير أو تقدم اعتباره
والمناسب الاعتبار فيه بالذات وتقدم في طرق العلة تقدير الطرد وهو مجرد اقتران الحكم بحيلة
الوصف والاقتران مجردة أضعف من المناسب لما تقدم أنه معدن الحكمة وتقدم في المناسب بتقدير
أجناس الأوصاف والأحكام عالية وسافلة وتمثيل الدوران في صورتين وفي صورة ووجه الترجيح
بينهما وتقدم الشبه في الصفة لأن الأوصاف هي أصل العلل والأصل أن تكون الأحكام معلولات
لأعلا وقيل لا رجحه أن الحكم يستلزم علته فيقع الشبه في أمرين فيكون أرفع وجوابه أنه لا يلزم من
الشبه في الحكم الشبه في العلة فإن الأحكام المتماثلة تعلل بالعلل المختلفة

(الباب التاسع عشر في الاجتهاد وهو استقراء الواسع في المطالب لغة واستقراء
الواسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحاً وفيه تسعة فصول)

(الفصل الأول في النظر وهو الفكر وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضرورات وقيل تحديد العقل
إلى جهة الضرورات وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى علم أو ظن وقيل ترتيب تصديقات
وقيل ترتيب معلومات وقيل ترتيب معلومات فهذه سبعة مذاعب وأصحها الثلاثة الأولى وهو يكون
في التصورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المفردة على ترتيب خاص كما تقدم أول الكتاب
وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصة حررت في علم المنطق

أي بسببه وهو متعلق بقوله أولاً (أي) باستحباب (العدم الأصلي وهو حجة جزماً) كقوله بعضهم ومنهم من حكى الخلاف فيه أيضاً
وكان الشارح إنما يلتفت إليه لأن تعارضهم تنافيه ولا ينحصر الجزم بحججه الاستحباب فمما ذكره له صوراً أخرى لاستحباب
العموم إلى وجود المخصص والنص إلى ورود النسخ (أما الاستحباب المشهور) المنصرف إليه الاسم عند الإطلاق (الذي هو نبوت)

أي اعتقاد بثبوت (أمر) أو ثبوت بمعنى اثبات (في الزمن الثاني) أي في زمن ما (ثبوت في الزمن الأول) وهو ما قبل ذلك الزمن بان
دل الشرع على ثبوته فبذلك قال الناج السبكي كالصفي الهندي ودوامه انتهى فإن أراد أنه دل على الثبوت على وجه يفهم منه الدوام
ويحكم به فذلك وإن أراد أنه دل صريحا (١٩٠) على الدوام أشكل في كثير من صورته أو أكثرها بل لا معنى للاستصحاب

حيث قد تم صرح الساج
بأنفاقهم على أنه لا بد من
استفراغ الجهد في طلب
الدليل وعدم وجدانه
(خجعة) أي فهو حجة (عندنا)
معانير الشافعية (دون
الحنفية فلازكاة عندنا)
بسبب حجته (في عشرين
دينارا ناقصة تروج رواج)
العشرين (الكاملة) من
الدنانير بان يرغب فيها بقيمة
الكاملة (بالاستصحاب)
لعدم وجوب الزكاة فيها
الذي كان في عهده عليه
أفضل الصلاة والسلام
وسين الاستصحاب قال غير
واحد للطلب على القاعدة
ومعناه أن الناظر يطلب
الآن محبة ماضية
(وأما الأدلة فيقدم)
عند اجتماعها وتناق
مدلولاتها (الجلي منها) ولو
بالدليل كالمؤول بالدليل
من حيث معناه بالنسبة
للاخترا بان يتبادر منه
(على الحسنى) منها كذلك
بالنسبة للاخترا بان كان
جليا في نفسه كالظاهر
بالنسبة للنص (وذلك) أي
المذكور من الجلي والحق
(كالظاهر) ولو بالدليل
(والمؤول) أي المحمول على
معناه المرجوح من غير
دليل كالمؤول فإن الأول جلي المعنى والثاني خفيه كما علم من مجتمعا وحيث قد تقدم (فيقدم اللفظي) أي

والفصل الثاني في حكمه مذهب مالك وجهور العلماء رضى الله عنهم وجوبه وإبطال التقليد لقوله
نعالي فانقوا الله ما استطعتم وقد استفتى مالك رحمه الله من ذلك أربع عشرة صورة لأجل الضرورة
الأولى قال ابن القصار قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام كما يجب على المجتهدين
الاجتهاد في أعيان الأدلة وهو قول جمهور العلماء خلافا للمعتزلة بغداد وقال الجبائي يجوز في مسائل
الاجتهاد فقط قال إمام الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة وقال الاستاذ
أبو المعق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الإيمان ولا دخول
الجنة والخلاص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك إلا أهل الظاهر حجة الجمهور وقوله تعالى فاعلم
أنه لا إله إلا الله أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيرا في الأرض فانظروا
وهو كثير في الكتاب العزيز وقال تعالى أيضا واعلى آثارهم مقتبسون وقال تعالى قل أولو جئتكم بأهدى مما
آتاكم مهتدون وقال تعالى أيضا واعلى آثارهم مقتبسون وقال تعالى قل أولو جئتكم بأهدى مما
وجدتم عليه آباءكم فأمر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثارهم مهتدون حجة الشاذلية عليه الصلاة
والسلام كان يقبل إيمان الأعرابي الجلف البعيد عن النظر ولو صح ما قلناه ما أقرهم على ذلك
وحكم بإيمانهم وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية أين الله فقالت في السماء فقال لسائل اعتقها
فإنها مؤمنة وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر أجاب الجمهور عن هذه الصور بأن ذلك كان
من أحكام أوائل الإسلام لضرورة المبادئ أما بعد تقرر الإسلام فيجب العمل بما ذكرناه من وجوب

الآيات

بسبب (معناه الحقيقي) وباعتباره بمعنى أنه يقدم حمله على معناه الحقيقي لأنه ظاهر باعتباره كاتقدم (على) حمله على (معناه)
الجازي وعلى مجموع المعنيين لأنه باعتبار ذلك مؤول فان دل دليل عليه انعكس الأمر (و) يقدم (الموجب) أي المقيّد (العلم) منها

(على الموجب) أي المقيّد (للظن) ولا يخفى مع ذلك اشكال قوله (وذلك) أي المذكور من الموجب العلم والموجب للظن (كالمؤثر)
والأحدسوا أريد بالمعلوم والمظنون منهما معا هنا أو ورودها أما الأول فلان التواتر لا يستلزم العلم بالمعنى بل قد تكون دلالة
التواتر ظنية بل إن هو الغالب والعلم بالمعنى بواسطة القرائن لا يخص التواتر (١٩١) بل الأحاد كذلك على أن إرادة

العلم بالمعنى تنافي قوله لا تنافي
الآن يكون عاما الخ لان
العام القطعي الدلالة بان
قطع بعوموه ودلالته على
كل فرد يقدم على الخاص
الظني الدلالة لاشلا ينتفي
القاطع بالمظنون كما تقدم
بيانه أول فصل التعارض
وحمل العام في الاستثناء
على ظني الدلالة تعسف
وفيه اختلاف معنى المستثنى
والمستثنى منه بلا قرينة
ولاحاجة وحملهما على
القطعيين دلالة لا يصح
لامتناع هذا القسم الآن
يكون أحدهما نامضا كما
تقدم ثم وأما الثاني فلان
نفس التواتر لا يفيد العلم
بوروده أو وروده ليس
معنى له حتى يفيد بل
الذي يفيد العلم بوروده
اغماهو نقله على وجه
التواتر مثلا لقوله صلى الله
عليه وسلم من كذب على
متعمدا فليتبوء مقعده
من النار متواتر والقطع
بوروده لم يستفد من
اللفظ للقطع بان هذا اللفظ
لا إشعاره بالوروده
صلى الله عليه وسلم ولا
ارتباط له به وأغما استفيد
من نقله على وجه التواتر
وقد يجاب بان المراد الثاني

أو اعم بمعنى أن قطعي الدلالة مقدم على ظني الدلالة وقطعي السند مقدم على ظنيه ويحمل التمثيل المذكور على الثاني مع المسامحة
فيه وإرادة أن التواتر يفيد من حيث تواتره القطع بحقه فليست مل وإذا قدم الموجب العلم (فيقدم الأول) أي التواتر لانه موجب
العلم على ما تقرر (على الثاني) أي الأحاد الموجب للظن (الآن يكون) الأول (عاما) والثاني خاصا (فخص) الأول (بالثاني) كما

أي التخصيص الذي (تقدم) بيانه (من) للبيان (تخصيص الكتاب) الذي هو متواتر (بالسنة) وإن كانت آحادا ودخل في المستثنى منه عكس ذلك وهو صحيح لأن في التخصيص تقديم الخاص ومالو كان المتواتر ظني الدلالة وتساوي في الخصوص أو العوم وتاخر الآحاد ولم يمكن الجمع بينهما لكن المقدم هنا (١٩٣) الآحاد لأن الصحيح نسخ المتواتر بالآحاد كما تقدم وهذا وارد عليه ولا يجدي

الاعتذار عنه بأن تركه إياه للعلم به مما سبق لأن ما استثناء معلوم مما سبق أيضا ويمكن أن يجاب بأنه أراد بهذا الصنيع التنبيه بما ذكره على ما ذكره مع الاختصار والتوصل إلى تدريب المتعلم بما يتحضر تنبيهه بما ذكره لما تركه (و) يقدم (النطق) وهو قول الله جل وعلا وقول رسوله صلى الله عليه وسلم كما تقدم ولذا قال (من) للتعويض أو للبيان (كتاب أو سنة) متواترة أو آحاد (على القياس) بأنواعه ولو قطعها بانقطع بعلته حكم الأصل ويحصلها في الفرع ويمكن أن يقال بالنص على حكم الفرع الخالف حكم الأصل بتبين اعتبار خصوص الأصل في العلة فلم يقطع بمحصلها في الفرع (الأن يكون النطق عاما) والقياس خاصا (فخص) النطق العام (بالقياس) الخاص (كما) أي تخصيص النطق العام بالقياس الذي (تقدم) في وجه التخصيص بقيدته ويرد على اقتضائه أنه تقدم هذا الاستثناء أنه تقدم أيضا صحيح جواز نسخ النطق بالقياس فإن اعتذر

بعله مما سبق لم يقدح لأن ما ذكره كذلك ويجاب بما سبق آنفا في نظيره (و) يقدم (القياس الجلي) وهو ما قطع والغزالي فيه بالغاء الفارق كقياس الأمة على العبد في تقويم حصه الشريك على شريكه المومر وعقدها عليه أذ يقطع بالغاء الفرق المذكور أو كان احتمال الفارق ضعيفا كقياس العبد على العوراء في المنع من النجاسة وإن احتل الفرق بأن العبد يرشد إلى المرحى الجلي

فترعى قسمن والعوراء توكل إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترضى حق الرعي فيكون العور مظنة الهزال لضعفه (على) القياس (الخطي) وهو ما كان احتمال الفارق فيه قويا كقياس القتل بعقل على القتل بحدود في وجوب القصاص فإن أبا حنيفة رحمه الله يرى أن القتل بعقل شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بأن المحدود هو المفرق (١٩٣) للأجزاء آلة موضوع للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة

والغزالي في أحياء علوم الدين الإجماع على ذلك ففرض العين الواجب على كل أحد هو صله بماله التي هو فيها مثاله رجل أسلم ودخل عليه وقت الصلاة فيجب عليه أن يعلم الوضوء والصلاة فإن أراد أن يشتري طعاما لغيره قلنا يجب عليه أن يعلم ما يتقدمه في ذلك وإن أراد الزواج وجب عليه أن يتعلم ما يتقدمه في ذلك وإن أراد أن يؤدي شهادة وجب عليه أن يتعلم شروط العمل والأداء وإن أراد أن يصرف ذهابا وجب عليه أن يتعلم حكم الصرف فكل حالة يتصرف بها يجب عليه أن يعلم حكم الله تعالى فيها فعلى هذا لا يخصص فرض العين في العبادات ولا في باب من أبواب الفقه كما يعتقده كثير من الأغبياء وعلى هذا لا يخصص قول الله عليه الصلاة والسلام طلب العلم فربضه على كل مسلم فمن توجهت عليه حالة فعمل وعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل فقد أطاع الله طاعة وعصاه معصية ففي هذا المقام يكون العالم خيرا من الجاهل والمقام الذي يكون الجاهل فيه خيرا من العالم من شرب خرابله ومثربه آخر يجمله فإن العالم به يأثم بخلاف الجاهل وهو أحسن حالا من العالم وكذلك من أنفع في العلم بآبائه تعظم مواخذه لعلومه تركه بخلاف الجاهل فهذا أسعد حالا من العالم في هذين الوجهين وأما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان فيجب على الأمة أن يكون لهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشرع من الضياع والذي يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن ادراكه وطاب قلبه وميرته ومن لا فلا) لأن من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود أما لتعذره كسبي الفهم بتعذر عليه أن يصلح لمربية الاقتداء أو لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء

(الفصل الرابع في زمانه واتقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وأما في زمانه فوقع منه عليه الصلاة والسلام قال به الشافعي وأبو يوسف وقال أبو علي وأبو هاشم لم يكن متعبدا به لقوله تعالى إن هو إلا وحى يوحى وقال بعضهم كان له عليه السلام أن يجتهد في الحروب والآراء دون الأحكام قال الإمام وتوقف أكثر المحققين في الكل وأما وقوع الاجتهاد في زمانه عليه الصلاة والسلام من غيره فقيل هو جائز علقا في الحاضر عنده عليه الصلاة والسلام والغائب عنه فقد قال له معاذ بن جبل اجتهد رأيي) حجة كونه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد ما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال في تحريم مكة لا بعض شجرها ولا يحل خلاها فقال له العباس ألا أذكر يا رسول الله فأنحناجه لدوابنا فقال ألا أذكر وهذا يدل على أنه لما بين له الحاجة إليه أباحه بالاجتهاد للمصلحة وكذلك بما أنشدته المرأة لما قتل أخاها

أحمد والجل نجمل كريمة * في قومها والفصل خل معرق ما كان ضررا لوعفوت وربما * من أنفسى وهو المقيظ الحق فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرا قبل قتله ما قتله وهذا يدل على الاجتهاد وحكم سعد في بني قريظة فحكم بأن تقتل مقاتلتهم وتبى ذرارهم وما جعل لغيره أن يفعل فله هو عليه الصلاة والسلام أن يفعل لأن الأصل مساواة أئمة له في الأحكام إلا ما دل الدليل على تخصيصه من ذلك ويرد على الكل أن هذه الصورة يجوز أن يقرضها أو تقدرتها نصوص بأن يوحى

(٢٥ - تنقيح) العدم الأصلي) أن المراد بالخال هنا هو المراد فيما تقدم آنفا بالاصل للتلايه وهم من اختلاف التعبير اختلاف المعنى وبين المراد بالاستصحاب بقوله (أي يعمل به) أي يعتقده وظاهر أن ما يغير الأصل من النطق شامل لمنطوقه ومفهومه كلف لا والمفهوم مدلول اللفظ كما استفاد من تعريفه بأنه مدلول اللفظ لا في محل النطق بل والقياس على ما فيه فإنه يستفاد من حكم

الاصلي المدلول للنطق بلا حجة عليه ثبوت حكمه في غيره مما وجد في علمه وبذلك تدفع ما للشارح التاج هنا وكأنه توهم أن المراد بالنطق هنا المنطوق المقابل للمفهوم وهو سهو قطعاً (ومن شرط) أي من شروط (المفتي) وأتى عن نظر الكل من المتعاطفات وحده أولاً من شروطه أيضاً أموراً (١٩٤) آخر لا يتناولها اسم الآلة كالبالوغ والعقل فلا حاجة لما تكلفه التاج (وهو

المجتهد) يحتمل إرادة اتحادهما مفهوماً وإرادة اتحادهما ما بهما قائل ندل عليه والاحكام يجوز التراخي فيها فلا يجتهد فيها والجواب أن المقسدة تندفع بتقديم نصوص في مثل هذه الصور ويقال له إذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتماعاً حيث تدنو تظهر من تعارض هذه المدارك حجة التوقف

الفصل الخامس في شرائطه وهو أن يكون عالماً بما عانى الالتقاط وعوارضها من التخصيص والنسخ وأصول الفقه ومن كتاب الله تعالى ما يضمن الأحكام وهي خمسة آية ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها ومن السنة بمواضع أحاديث الأحكام دون حفظها ومواضع الإجماع والاختلاف والبراءة الأصلية وشرائط الحد والبرهان والصواب واللغة والتصرف وأحوال الرواة ويتلذذ من تقدم في ذلك ولا يشترط فهم النظر بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن وفي مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم) حصر المتعين في خمسة آية قاله الإمام فخر الدين وغيره ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد يعثر عنه آية فإن القصص أبعد الأشياء عند ذلك والمقصود منها الالتقاط والأمر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل أو مدحاً أو ثواباً على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو نهيًا وكذلك كصفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وأن يأتى عليه بذلك فلا تكاد تجد آية إلا فيها حكم وحصرها في خمسة آية بعد شرائط الحد حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا تعسيره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة وشرائط البرهان مقرر في علم المنطق وأما النحو والتصرف واللغة فلان الحكم يتبع الأعراب كما قال عليه الصلاة والسلام مائة مائة كصدفه بالرفع فربما الرافضة بالنصب أي لا يورث مائة كاه وقفا وصار مفهومه أنهم يورثون في غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الشيعة أبي بكر وعمر فالتعكس المعنى أي يا أيها البكر وعمر فيكونان مقتديين لا مقتدى بهما وهو كثير واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف وانما قلده من مضى في أحوال الرواة لبعده أحوالهم منا فنعين التقليد لمن اطلع على حالهم لتعذر ذلك علينا حجة عدم اشتراط فهم النثران المقصود بالبعد عن الخطأ بتحصيل شرائط الاجتهاد فإذا حصل ذلك في فن واحد كان كصوفيه في جميع الفنون حجة المنع ان العلوم والفنون بعضها بعضها فابغضه فن فقد غاب عنه نور فهمها هو بعلمه وجبته لا يكمل النظر إلا بالشمول ولذلك ان النحوي الذي لا يحسن الفقه ولا المعقولات تجده قاصر في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون

الفصل السادس في التصويب قال الجاحظ وعبد الله العنبري بتصويب المجتهد في أصول الدين بمعنى عدم الاتم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد وانفق سائر العلماء على فساد وأما في الأحكام الشرعية فاختلفوا هل لله تعالى في نفس الأمر حكم معين في الوقائع أم لا والثاني قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم الأشعري والقاضي أبو بكر ومنا أبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وإذا لم يكن لله تعالى حكم معين فهل في الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين في الواقعة لم يكن له إلا

بأن لا يخرج عنه ولو لمقامه كالتفصيل الموافق كلام من القولين مثلاً بأحد شقيه (و) ليتمكن من ان (لا يخالفه) بالخروج عنه بالكلية (بأن يحدث قولاً آخر) مغايراً له رأساً إذ لو لم يعلم الخلاف لم يأمن من مخالفته كذلك وفهم من ذلك امتناع أحداث القول المذكور وانما امتنع (لاستلزام اتفاق من قبله لعدم ذهابهم) كالأدوية (إليه) ولو على وجه

المجتهد) يحتمل إرادة اتحادهما مفهوماً وإرادة اتحادهما ما بهما قائل ندل عليه والاحكام يجوز التراخي فيها فلا يجتهد فيها والجواب أن المقسدة تندفع بتقديم نصوص في مثل هذه الصور ويقال له إذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتماعاً حيث تدنو تظهر من تعارض هذه المدارك حجة التوقف

الجمهور دون الاعتقاد بذهابهم إلى ما يخالفه (على نفسه) والجمع على نفسه يمنع القول به لا متناع مخالفة الإجماع وظاهره لا يجب حفظ جميع مسائل الخلاف بل يكفي أن يعلم أو يظن أن ما ذهب إليه غير خارق للخلاف أخذاً بما يأتي في اشتراط معرفة مواقع الإجماع ولم يفصح الشارح عن معنى قوله ومذهباً وقد يعطف على خلافه من باب عطف (١٩٥) المسبب على سببه لأن العلم بالخلاف

سبب لم يمسوغ الذهاب إليه حيث هو وما لا يكون خارقاً لذلك الخلاف وقد راد به المنفق عليه بقرينة مقابله بالخلاف فيكون إشارة إلى اشتراط معرفة مواقع الإجماع وللشارح فيه كلام يثبت ما فيه في الأصل نعم اشتراط كونه عالماً بالخلاف انما هو كما قال السبكي لا يقع الاجتهاد لكونه صفة فيه وما ذكره المصنف من اشتراط كونه عالماً بالفقه مخالف لتصریح غيره بعدم اشتراطه الذي جزم به في جمع الجوامع وشرحه لكن في حواشي المولى سعد الدين صن الإمام حجة الاسلام وأما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع بولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زمان ما يمارسه فهو طريق تحصيل الدرجة في هذا الزمان انتهى فيجوز أن يحمل ما ذكره المصنف على الاشتراط بالنسبة لتحصيل منصب الاجتهاد في هذه الأزمان (وان) يكون كامل الآلة والآلة هي

الواسطة بين الفاعل ومنقلبه (في الاجتهاد) أي بسببه ومن جهته بأن يستكمل من الآلات وهي الوسائط بينه وبين الاجتهاد ما يتوقف عليه الاجتهاد وقوله (عارفاً) أي مصداقاً خبره وخبره وهو من قبيل ذكر الاختصاص بعد الاهتمام بهذا الاختصاص مع تفصيله الاظم في الجسلة (بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام) أي أخذها من أدلتها (من النص) ومنه التصريف (واللغة) وهي الالتقاط

الموضوعه بان يعرف معانيها ولو بالقوة فيما يظهر بان يتمكن من معرفة معاني ما يرد عليه من الالفاظ بمراجعة كتب اللغة والبلاغة من المعاني والبيان (ومعرفة الرجال) ظاهرة العطف على العنصر ولا يخفى فساد اذ المعنى حينئذ ان يكون ما يفهمه الرجل ويحتمل عطفه على ان يكون عالما (١٩٦) بالفقه او على الاجتهاد أي ومن شرطه معرفة الرجال ومعرفة تفسير الآيات

وان كانت مصالحها مختلفة حجة الدليل القطعي على الحكم في نفس الامر ان تكليف الكل بشئ معين يعتمد دليلا يظهر للكل وماذا الا القطعي أما القطعي فيختلف فيه القرائح حجة الدليل الظني ان الله سبحانه وتعالى امتحن الخلق بذلك الحكم في نفس الامر وأمرهم ببذل الجهد في طلبه فلو لانه ودليله في غاية الحفاة لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك حجة انه ليس عليه دليل لا ظني ولا قطعي انه لو كانت عليه امانة لفهمه الكل الا ترى ان المطر اذا كانت عليه امانة علمها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا امانة عليه وقول بشر باسحقاق العقاب اذا اخطأ لانه يجعل التقصير من جهته ومن قصر استحق العقاب حجة الجهور وقوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله اجر وان أصاب فله اجر ان جعل الثواب مع الخطأ فلا عقاب حينئذ وما قول الاصم انه ينقض قضاء القاضي اذا خالفه فانه في غاية العسر من جهة تصوره بسبب ان هذا الحكم غير معلوم وكذلك دليله ونحن وان قلنا المصيب واحد فهو غير معلوم ونقض قضاء القاضي انما يكون بما يتحقق وما لا يتحقق كيف ينقض به القضاء فهذا المذهب مشكل وأما قول المصوبة انه يجب عليه اتباع ظنه وان خالف الاجماع فلم ولكن الاحكام التي على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانما احكام الله تعالى والنزاع في ثبوت امر آخر في نفس الامر غيرهما فاما موافقه الدليل لا نزاع فيه وموافقه النزاع لم يعمموا الدليل عليه فلا ينبغي ان يقبلوا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه هي محل النزاع والقائلون بالتصويب يقولون ان الحكم انما ينبع المصلحة الخاصة أو الرأفة في مواقع الاجماع أما في محل الاختلاف فلا يسلون ذلك فهذا منع حسن ايضا على دليل المخطئة

الفصل السابع في نقض الاجتهاد أما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد فان حكمه بما حكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض وان لم يحكم بنقض ولم يجزله امسالة المرأة وأما العاقل اذا فعل ذلك بقول المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح انه يجب عليه المفاصلة قاله الامام وكل حكم اتصل به قضاء القاضي استقر الا ان يكون ذلك القضاء مما ينقض في نفسه حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد بعين ذلك الحكم الذي حكم به الحاكم فان الحاكم نائب الله تعالى في مسائل الخلاف فاذا أنشأ حكما في مسائل الاجتهاد كان ذلك كالنص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة والدليل الخاص مقدم على العام في الصورة التي تناولها الخاص كما تقر في اصول الفقه وقد بسطت ذلك في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام واذ لم يحكم بالاجتهاد الاول حاكم نقض لان تغير اجتهاده من اثناء لان اجتهاده نزع وقيل لا يجب لان الثاني اجتهاد ايضا وليس ابطال احدهما بالآخر أولى من العكس فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ان لم يقطع بخطا الاول وجبت المفاصلة والحكم الذي ينقض في نفسه ولا يمنع النقض هو ما خالف احدا من اربعة الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي

الفصل الثامن في الاستفتاء اذا استفتي مجتهد فافتي ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذا كرا اجتهاده الاول أفتي وان نسي استفتاء الاجتهاد فان أداه الى خلاف الاول أفتي بالثاني قال الامام والاحسن

أو ان يكون كامل الالة في الاجتهاد وفي معرفة الرجال وفي تفسير الآيات بان يستكمل أقل ما يكفي في تلك المعرفة من أسبابها وقد يخالف ذلك قول الشارح الآتي وما ذكره الخ الآتي يكون نظريته الى جانب المعنى دون قضية اللفظ أو نصبه على المفعول معه بعارفا أو يكون وبالجملة فالمراد انه يشترط معرفة حال الرجال (الراويين للاخبار) في القول والرد (ليأخذ برواية المقبول منهم دون المخرج) اذ لو لم يعرف ذلك فقد يعكس أو يعمل بروايتها عند امكان العمل بهما أو يتعارضان عند عدم امكان العمل بهما فيرجع رواية المردود أو يتوقف حيث لا مرجع قال في جمع الجوامع ويكنى في زماننا الرجوع الى أئمة ذلك انتهى (و) معرفة (تفسير الآيات الواردة في بيان الاحكام) أي له (و) معرفة (تفسير الاخبار الواردة في بيان ذلك) المذكور من الاحكام أي له بان يكون عالما بمواقعها متمكنا عند الحاجة من الرجوع اليها ومن فهم معانيها وان لم يحفظ متونها وانما اشترط معرفة ما ذكر ليوافق ذلك أي ليكون متمكنا من موافقة ذلك والتفسير أو المذكور من الآيات أو الاخبار (في اجتهاده) وكان فائدة قوله (ولا يخالفه) مع ما قبله الاشارة الى ان المراد عدم مخالفة وهي أعم من الموافقة اذ تشمل أيضا ما اذا صرف الآيات والاخبار بدليل عن ظاهرها الى ما ينافي مذهب اليه (وما ذكره) المصنف

(من) معنى (قوله عارفا الخ) أوفيه ليس جميع آلة الاجتهاد وانما هو (من جملة آلة الاجتهاد) أفردته مع دخوله تحتها ما تقدم (ومنها معرفة) أي تصديقه (بقواعد الاصول) أي بمسائل اصول الفقه بخلاف اصول الدين كما قاله حجة الاسلام الغزالي ومن وافقه وجزم به في جمع الجوامع لكن قال الزاقي عن الاصحاب من شروط الاجتهاد (١٩٧) معرفة اصول العقائد قال الغزالي وعندى انه يكتفى باعتقاد

والاحسن ان يعرف العاقل يرجع ولا يجوز لاحد الاستفتاء الا اذا غلب على ظنه ان الذي يقتضيه من أهل العلم والدين والورع فان اختلف عليه العلماء في الفتوى فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لم يمكنهم من ذلك وقال قوم لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر أحد على العوام في كل عصر ترك النظر في احوال العلماء واداء فرعا على الاول فان حصل ظن الاستواء مطلقا فمكن ان يقال ذلك مستند كاقبل في الامارات وأمكن ان يقال سقط عنه التكليف بفعل ما يشاء وان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح وان حصل من وجهه فان كان في العلم والاستواء في الدين فغلب من خيرهم منهم من أوجب الاجتهاد بقول العلم قال الامام وهو الاقرب ولذلك قدم في امامة الصلاة وان كان في الدين والاستواء في العلم فيستعين بالدين فان رجح أحد هما في دينه والاخر في علمه فقبل يستعين بالدين وقيل العلم قال وهو الارجح كما مر ان كان المجتهد ذا كرا للاجتهاد ينبغي ان لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله بطرفه بخطا أو زيادة بمقتضى قوله تعالى فانقوا الله ما استطعتم ولا تنهوا المجتهد ان لا يقتصر ولا يترك من جهده شيئا فاذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره وانما بل الله تعالى خلاق على الدوام فيخلق في نفسه علومها ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فاهمال ذلك تقصير وانما قال الامام الاحسن ان يعرف العاقل اذا تغير اجتهاده لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولكن الثاني أغلب على الظن من الاول فلو قطع بطلان الاول وجب عليه تعريف العاقل ومدرك العاقل في ان الذي يستفتيه من أهل العلم والدين والورع الاخبار وقرائن الاحوال فذلك عند العامة متيسر وأما اذا لم يتضح له ذلك فلا يحل له الاستفتاء لان دين الله تعالى لا يؤخذ عن غير أهله قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد قال تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فتعين أهل الذكر بالنطق بقضية بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم والتخير والسقوط عند استواء المفتين فقد قيل بهما في الامارين اذا استويا ذهب القاضي والجمهور التخير ومذهب بعض الفقهاء السقوط وجه التخير عند الرجحان في العلم والاستواء في الدين ان تقليد العلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيخير المستفتي حجة تقدير العلم ان المقدم في كل موطن من موطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش وفي القضاء من هو أعلم بالتفتن بحجاج الخصوم ولأمانة الحكم من هو أعلم بنفيه الاموال وضبطها أو احوال الابنام في مصالحها ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على القارئ لان الفقيه أقوى بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها وكذلك الفتوى العلم انص بها من الدين

الفصل التاسع في تعيين عليه الاستفتاء الذي تنزل به الواقعة ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما يبلغ درجة الاجتهاد قال فالأقرب انه يجوز له الاستفتاء وان بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فقد اتفقوا على تعيينه في حقه وان كان لم يجتهد فكثر أهل السنة على انه لا يجوز له التقليد وهو مذهب مالك رحمه الله وقال أحمد بن حنبل وأصحابه بن راهويه وسفيان الثوري يجوز مطلقا وقيل يجوز تقليد العالم للعلم وهو قول محمد بن الحسن وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتي به وقال ابن مريج ان خاف وقته عن الاجتهاد جاز والافلا فلهذه خمسة

وعندي انه يكتفى باعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكاملين انتهى ولا يخفى وجاهة ما ذكره حجة الاسلام ذلك الخبر الامام ويمكن حمل كلام الاصحاب عليه (وغير ذلك) مما فصل في المطولات كحرفه مواقع الاجماع قال حجة الاسلام بحيث يعرف انه ما أدى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بأن يعلم انه موافق للمذهب أو واقعة تجددت لا خوض فيها لاهل الاجماع انتهى ومعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وشروط المنواتر والاحاد والصحح والضعيف نعم حقق السبكي ان ما ذكر من معرفة حال الرجال ومواقع الاجماع وما بعده شروط الايقاع الاجتهاد لا لقيام سفة الاجتهاد به قال الشارح في جمع الجوامع وهو ظاهر وهو كما قال (ومن شرط) أي شروط (المستفتي) أي من يطلب القيام بغيره ويسوغ له العمل بفتاويه من حيث انه كذلك وهي جواب الحادثة وأتى عن لانه بشرط ايضا التمييز كما هو ظاهر وان

لا يكون ملتزما لمذهب معين على أحد أقوال سني وان لا يكون استفتاءه عما يتبع التقليد فيه وهذا مع ما تقدم في ومن شرط المفتي يستقي مما تكلفه الساج مما يقه ما يقته في الاصل (ان يكون من أهل جواز التقليد) بان لا يكون من أهل الاجتهاد عاميا محضا كان أولا لكنه لم يبلغ منصب الاجتهاد كما أشار الى ذلك المصنف بقوله لا يفتي وليس للعالم ان يقلد فان فيه اشارة قوية

لطيفة الى تفسير أهل التقليد من هذا العالم أي المجتهد وهذا يظهر ان في كلام المصنف ما يفيد معرفة المقلد وان لا دور في كلامه خلاف المازع التاج كإيثاره في الأصل وسياق معنى التقليد وانما كان من شرطه ما ذكر لان الأخذ بفتيا الغير تقليد كما أشار إليه بقوله (فيقلد) بالرفع جوازاً وجوباً (١٩٨) بسبب انه من أهل التقليد (المفتي) أي المجتهد العدل المعلوم أهليته وعدلته

بأن اشهرهم ما والمفتون بهما بأن انتصب للفتيا والناس يستفتونه وان كان قاضيا وكذا غير العدل اذا علم بالقرائن صدقه أو اعتقده فيما يظهر (في الفتيا) أي في جواب ما سأل هو أو غيره عنه أي أو أجاب به من غير سؤال أي بأخذ بجوابه بان يعتقدوا واختلافوا في جواز التقليد في مسائل الاعتقاد والتحقيق كما قاله التاج السبكي الجواز حيث حصل به الجزم الخالي عن احتمال شك أو وهم أي بالفعل وخرج بالمجتهد المقلد فالأصح انه ان كان قادرا على التفرع والرجوع وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب لان هذا الشرط انما ينطبق عليه جازله الاقواء بمذهب امام مجتهد اطلع على ما أخذوه واعتقدوا مطلقا وان وجد المجتهد هكذا حكى الخلاف في مجتهد المذهب الآمدي لكن الذي قاله التاج السبكي في شرح المختصر وتبعه جمع انه لا خلاف فيه وانما الخلاف في مجتهد الفتوى وهو المتبحر في مذهب امامه المتبحر من ترجيح أحق قوله

على الآخر فيكون الأصح فيه جواز الاقواء أي عند عدم المجتهد الحاجة اليه لا مع وجوده أيضا وحكى في جمع الشرع الجوامع قولاً بجواز اقتناء المقلد وان لم يشهد على التفرع والرجوع لانه ناقل لما بقي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه قال الشارح في شرحه وهذا الواقع في الأعصار المتأخر انتهى وفي شرح المهذب من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه من الواضحات

الشرع

والمشكلات ولكنه عند ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسه انه يعتقد نقله وفتواه فيما يحكيه عن مظاهرات مذهبه وما لا يجد منقولاً وان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكرانه لا فرق جازاً لحاقه به والفتوى به وكذا ما لم يجد اندراجاً تحت ضابط مذهب في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه بعد كمال امام (١٩٩) الحر من ان تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابطه قال وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه انتهى وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء (فان لم يكن) الشخص (من أهل التقليد بان كان من أهل الاجتهاد) المطلق (فليس له ان يستفتي) أي يطلب الفتوى وهي جواب المفتي بمعنى انه ليس له ان يعمل بجواب غيره من حيث انه جواب غيره بان يعتقد (كما قال) أي بناء على قول المصنف (وليس للعالم) أي المجتهد المطلق فانه اراد من العالم كالمفتي حيث أطلق في الاصول أي يحرم عليه (ان يقلد) وان كان قاضيا (غيره) وان كان أعلم منه وضاق الوقت عن الاجتهاد ولا يصح تقليده فلا يصح العمل المبني عليه سواء اجتهد قطن الحكم المطلوب لانه يجب عليه اتباع اجتهاده أولاً لتكتمه بالقوة من الاجتهاد) فيه الذي هو أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الأصل مع امكانه الى بدله (والتقليد قبول قول القائل) في شيء أي ما

الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم وما شهد الشرع بعدم اعتباره فهو المنع من زراعة الغنبل ثلاثاً بعصر خرا أو ما لم يشهد له باعتباره ولا بالغاء وهو المصلحة المرسله وهي عند مالك رحمه الله حجة وقال الغزالي ان وقعت في محل الحاجة أو التهمة فلا تعتبر وان وقعت في محل الضرورة فيجوز أن يؤدي اليها الاجتهاد بمجتهد ومثاله تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كفضاعهم لصد موتوا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ولورميناهم لقتلنا الترس معهم قال في شرط في هذه المصلحة أن تكون كايه قطعية ضرورية فالكلية احتراز عما اذا تروا في قلعة بمسلمين فلا يحمل رضى المسلمين اذا يلزم من ترك تلك القلعة قساد عام والقطعية احتراز عما اذا لم تقطع باستيلاء الكفار علينا اذا لم نقصد الترس وعن المضطر يأكل قطعة من خبذه والضرورة احتراز عن المناسب الكائن في محل الحاجة والتهمة لنا ان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتعصيل مصالح العباد عملاً بالاستقراء فها جازاً ما مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشرع قد تقدم ان المصلحة المرسله في جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نفي بالمصلحة المرسله الا ذلك وبما يؤكده العمل بالمصلحة المرسله ان الصحابة رضوان الله عليهم علموا أمور المطلق المصلحة لا تقدم شاهداً بالاعتبار بخوكاكة المحقق ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدين الدواوين وعمل السكة لله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجدة فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهذا الأوقاف التي بارأها مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه وتجديد الاذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام الى المسجد وذلك كثير جرد المطلق المصلحة وامام الحر من قد عمل في كتابه المسمى بالفتاوى أموراً وجوزها وأفتى بها والمالكية بعيدون عنها وجرح عليها ارقاها المصلحة المطلقة وكذلك الغزالي في شفاء الغليل مع ان الاثنين شديداً ان انكار عليهما في المصلحة المرسله ((الاستصحاب ومعناه ان اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال فهذا الظن عند مالك والامام المزني وأبي بكر الصيرفي رحمهم الله تعالى حجة خلافاً لجمهور الحنفية والمتكلمين لانه قضى بالطرف الرابع فيصح كإرواء الجنائيات واتباع الشهادات)) حجة المنع ان الاستصحاب أمر عام يشمل كل شيء وإذا كثر عموم الشيء كثر تخصصاته وما كثر تخصصاته ضعفت دلالاته فلا يكون حجة والجواب ان الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد مقارضة الراجح عليه كالبراءة الأصلية فان شمولها لم يمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها ((البراءة الأصلية وهي استحباب حكم العقل في عدم الاحكام خلافاً للمعزلة والاهري وأبي الفرج من ان ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدم ثبوته في الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد التخصيص عن رافعه وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء)) المعزلة بنوعها على مسئلة التخصيص والتفصيل ان كل ما هو ثابت بعد الشرع ثابت قبله بالعقل وقد تقدم حجاجهم وأجوبتها أول الكتاب وأما الجمهور ومناقض عدم الحكم الا بعد البعثة وأما الاهري وأبو الفرج وجاعه من الفقهاء قالوا بالخطأ مطلقاً وبالاباحة مطلقاً وقد

يعتقد ويختص به ولو في الجملة أي اعتقاده (بلاحية) عليه (يدكرها) ذلك القائل وشملت العبارة قبول العملي قول المفتي وسياق ما فيه والقاضي قول الشهود وقبول خبر الواحد وقبول المجتهد قول مجتهد آخر حيث جوزناه بخلاف ما اذا منعناه فانه لا يتحقق اعتقاده قول غيره من حيث انه قول غيره وقد صرح ابن القايص في التخصيص وتبعه شراحه كالقائل بان قبول خبر الواحد

وقبول المينة تقليد وجزم الرافعي في باب استقبال القبلة بخلافه في خبر الواحد وقال ليس من التقليد في شيء وحكي ابن السمعاني فيه وجهين وخرج بقوله بلا حجة يدكرها ما اذا ذكرها أي للمتأهل للادخلة منها والافك عدم ذكرها فيها يظهر فلا يكون قبول قوله حينئذ تقليدا (فلي هذا) الحد قبول (٢٠٠) قول النبي صلى الله عليه وسلم أي اعتقاد قوله (فيما يدكره من الاحكام)

يسمى تقليدا لا تطابقه عليه لكن في البرهان خلافه فانه قال وذهب بعضهم الى ان التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة في نفسه انتهى وكأنه يحمل قوله بلا حجة على معنى انتفاء الحجة على القول لا على معنى انتفاء ذكرها كما حمل عليه الشارح هنا لطابق التفرع وقياس ما في البرهان على هذا منع ان يكون قبول العاقل قول المجتهد تقليدا ايضا بناء على ان قول المجتهد حجة في حق العاقل وسباني ما فيه (ومنهم) أي العلماء (من قال) في حده (التقليد قبول) أي اعتقاد (قول القائل) أي ما يعتقد ويختص به ولو في الجملة (وأنت) أي القابل بالباء الموحدة أي المعتقد (لا تدري) أي لا تعلم (من أين قاله) أي لا تعلم ما أخذه أي محل أخذه (في ذلك) القول أي باعتباره ومن جهته أي الأمر الذي أخذ منه ذلك القول واستدل به عليه من نص أو غيره وقد يصدق الحد السابق دون هذا مع العلم بما أخذ القائل وفيه نظروا في هذا الحد قوله (قاعدة)

تقدم تفصيل مذاهمهم وليس ذلك منهم موافقة للمعتزلة في تحكيم العقل بل قالوا بذلك لادلة سمعية وردت فقالوا بذلك لأجهاقن الوارد في الحظر قوله تعالى بأولئك ما أحل لهم وذلك يقتضي ان المتقدم التحريم على العموم وكذلك قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما ينبت عليكم ومن الأدلة للإباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا وقوله تعالى وأعطي كل شيء خلقه ثم هدى ونحو ذلك مما يدل على الإباحة العامة فهم سنية لا معتزلة ((العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتفسي في الهواء وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنفود والعيوب وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والتاقوس للنصارى فهذه العادة يقتضي بها عندنا ما تقدم في الاستصحاب الاستقراء وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع على تلك الحالة كاستقراءنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الراحة فيغلب على الظن ان الوزلو كان فرضا لما أدى على الراحة وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء)) في الاستدلال على عدم وجوب الوتر على الراحة بفعله عليه الصلاة والسلام اياه على الراحة اشكال من جهة انه لم يكن ذلك الا في السفر والمنقول انه لم يكن واجبا هو ولا القيام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فافعل على الراحة الا وهو غير واجب ((سد الذرائع والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد وفعاله حتى كان الفعل السالم عن المقسدة وسيلة الى المقسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله تنبيه ينقل عن مذهبان من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك أما العرف فمترك بين المذهب ومن استقرأها وجددهم بصريح ذلك فيها وأما المصلحة المرسلة فغير نابصر بانكارها ولكنهم عند التفرع تجددهم يعلون بمطلق المصلحة ولا يبالون بأنفسهم عند الفروق والجوامع ببدء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتقدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة وأما الذرائع فقد اجتمعت الامة على انها على ثلاثة أقسام أحدها معتبر اجابا ككفر الآبار في طرق المسلمين والقاء السم في أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله أنه بسب الله تعالى حينئذ وثانيها معنى اجابا كزراعة العنب فانه لا يمنع خشية الجمر والشركة في سكنى الأدر خشية الزنا وثالثها مختلف فيه كبيع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وأخالفنا غيرنا فاحاصل القضية اننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لانها خاصة بنا واعلم ان الذريعة كما يجب سددها يجب قطعها ويكره ويندب ويباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسبي للجمعة والحج وموارد الاحكام على فقهين مفاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاصد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها تحكم ما أفضت اليه من تحريم أو تجليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها فالوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى ما هو متوسط متوسط وينبذ على اعتبار الوسائل قوله تعالى ذلك باهم المقاصد ظمنا ولا نصب ولا محصنة في سبيل الله ولا يطون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانهم الله على الظهار والنصب وان لم يكونا من فعلهم لان ما حصل لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لا عزاز الدين وصون المسلمين والاستعداد وسيلة الى الوسيلة

من نص أو غيره وقد يصدق الحد السابق دون هذا مع العلم بما أخذ القائل وفيه نظروا في هذا الحد قوله (قاعدة) في جمع الجوامع التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله قال الشارح في شرحه فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافي اجتهاد القائل لان معرفة الدليل لا تكون الا بالجمعة لتوقفها على

معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه أي والاصح عدم الوجوب وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد انتهى وبعبارة التاج السبكي فانه أي قولنا من غير معرفة دليله فصل يخرج الاخذ مع المعرفة فذلك مجتهدان عرف حق المعرفة والافه في رتبة التقليد وان حرم على المأخذ انتهى وفي البرهان وهذا الحد غير مرضي عندنا فان التقليد مبنى على الاتباع المتعري عن أصل الحجة فاذا لم يكن في تحديد التقليد ما ينفى عن ذلك لم يكن الحد مرضيا انتهى وفيه أيضا بعد ذكر الحدين وهذا خلاف في عبارة جهن موقعها عند ذوي التحقيق غير ان الأولى في حد التقليد عندنا ان نقول التقليد هو اتباع من لم تقم باتباعه حجة ولم يستند الى علم فيندرج تحت هذا الحد الأقوال والأفعال وقد خصص معظم الأصوليين حدودهم بالقول ولا معنى للاختصاص به فان الاتباع في الأفعال المينة كالاتباع في الأقوال انتهى واجيب بان القول بطلق (٢٠١) على الرأي والاعتقاد اطلاقا متعارفا وشاع ذلك حتى صار كأنه حقيقة عرفية أي فهو مجاز مشهور وهو يدخل الحدود ثم ذكر المصنف عن معظم الأصوليين ما حاصله ان أخذ العاقل قول المفتي تقليد على الحدين وعن القاضي أنه ليس بتقليد لان قول المفتي حجة في حق العاقل وأشار الى تأييده لكن بالغ التاج السبكي في رده وعلى الحد الثاني (فان قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان) يجوز له (أنه يقول) الحكم وينتبه (بالقياس) وقوله (بان) يجتهد (تفسير للمراد بالقياس) ويؤيده تعبير البرهان بالاجتهاد بدل القياس (فيجوز أن يسمى قبول) قوله أي اعتقاده مع جهل مأخذه (تقليد الاحتمال) أن يكون) قوله ناشئا (عن اجتهاد منه) عليه الصلاة والسلام (وان قلنا) انه

بفائدة كمال سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانه أتبع وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار المومسي على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى إزالة الشعر فيحتاج الى ما يدل على أنه مقصود في نفسه والافه ومشكل في تنبيهه قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت الى مصلحة راجحة كالتمسك الى فداء الاسرى بدفع المال الى العدو الذي هو محرم عليهم للارتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكذا دفع مال لرجل ياكله حراما حتى لا يرضى بامرأة اذا عجز عن ذلك الابيه وكذا دفع المال للمعارب حتى لا يقتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته الحديث يسع الخبار مع روايته له وهو مهيض متنع ومسلك غير متنع ولا يوجد عالم الا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفتها وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجح عنده وهو عمل أهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه ومن هذا الباب ما يروى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضر بواجب مذهبي عرض الحائط فانه كان مراده مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا القول خاصا بمذهبه كما ظنه بعضهم)) كثير من فقهاء الشافعية يعتقدون على هذا ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث صح فيه وهو غلط فانه لا بد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول لا معارض لهذا الحديث وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به فهذا القائل من الشافعية ينبغي ان يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل ان يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطن في هذا القول ((الاستدلال وهو محاولة الدليل المقتضى الى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة وفيه قاعدتان القاعدة الأولى في الملازمات وضابط الملازم ما يحسن فيه لو واللازم ما يحسن فيه اللام كقوله تعالى لو كان فيهم آله الا الله لفسدنا وكقولنا ان كان هذا الطعام مهلكا فهو حرام تقديره لو كان مهلكا كان حراما والاستدلال اما بوجود الملازم أو بعدمه أو بوجود اللازم أو بعدمه فهذه الاربعة منها اثنان متجانان واثنان عقيمان فالمتجانان الاستدلال بوجود الملازم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملازم فكلما أنتج عدمه فوجوده عقيم وكلما أنتج وجوده فعدمه عقيم الا أن يكون اللازم مساويا للملازم فننتج الاربعة فتقولنا لو كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ثم

(٢٠٢ - تنقيح) (لا يجوز له) أنه (يجتهد واغنا) كان (يقول) ما يقوله من الاحكام قولنا ناشئا (عن وحى) بدليل قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى) فانه يدل على أن جميع ما يصدر عنه عليه الصلاة والسلام ناشئ عن الوحي فلا يسمى قبول قوله تقليد لعدم صدق حده حينئذ عليه (لاستناده الى الوحي) أي العلم بذلك والقائل لقوله يعلم من أين أخذه والصحيح جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم وقوعه ولا يكون الا صوابا وذلك للدلالة المينة في المطولات والجواب عن الاستدلال السابق أنه يجوز أن يكون معناه وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحى (وأما الاجتهاد فهو) اصطلاح (بذل) بالمعجزة (الوسع) بضم الواو المقدور أي صرف المفتي تمام المقدور من النظر في الأدلة (في بلوغ الغرض) أي الوصول اليه والغرض مالا حله اقدام المفاعل على الفعل ومن لازم ذلك أن يكون مقصودا فوضعه بالمقصود في قوله (المقصود) من وصف الشيء بلازمه الآن

لا يريد الغرض بالفعل بل ما يمكن أن يكون غرضاً ومن في قوله (من العلم) اماصلة المقصود على أن المراد بالعلم التصديقات المترتبة للاستدلال وبالغرض المقصود منه هو الحكم الشرعي المطلوب اثباتاً أو نفيًا وبلوغه هو علمه واما البيان الغرض المقصود على أن المراد بالعلم هو علم الحكم المذكور واما التبعض لأن علم الحكم من جملة أفراد العلم (الحصل) أي ذلك الغرض (له) أي لذلك البازل نخرج بذل غير المقتى وبذل المقتى مادون وسعه ما وسعه في بلوغ العلم بحكم غير شرعي أو شرعي يحصل لغيره كالمعلم ويجوز أن لا يريد تعريف الاجتهاد الشرعي بل تعريف مطلق الاجتهاد فلا يحتاج الى التقييد بالمقتى ولا بالحكم الشرعي بل يجب تركه وإذا علم معنى الاجتهاد (فاجتهد) أي من هو بصفة الاجتهاد المطلق المنصرف اليه الا من عند الاطلاق ولا يكون الا كامل الا في الاجتهاد فقوله (ان كان كامل الا في الاجتهاد) أي (٢٠٢) بسببه ومن جهته بان استكمل ما يتوقف عليه (كما) أي كمالا مثل الكمال

الذي (تقدم) بيانه اما تأكيد دفع توهم المسامحة ببعض ما يعتبر في الاجتهاد في الحكم المذكور أو احتراز عن مجتهدي المذهب والقوى وان لم يتقدم اهما ذكر اذ هما مجتهدان لم يكمل فيهما آلة الاجتهاد وان كان الذي يظهر جريان هذا الحكم فيهما أيضا الا أن الكلام في المجتهد المطلق أو ان فيه معنى اذ كقيل به في نحو قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا أو ان المراد بالمجتهد فيه من أراد الاجتهاد لا من هو بصفة الاجتهاد (فان اجتهد في) من (الفروع) الاجتهادية أي لاجل حصوله (فأصاب) بان وافق ما أداه اجتهاده اليه ما هو الحكم في الواقع (فله اجران) أي نصيبان من الثواب لهما الله تعالى كسبة وكيفية

اللازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالتجاسة مع كاس الحجام وقد تكون كلية كالسكيب مع العقل فكل مكلف عاقل في سائر الاوقات فكل مكلف باعبار ذلك لا باعتبار الاختصاص وجزئية كالوضوء مع الغسل فالوضوء لازم للغسل اذا سلم من النواقض حاله ايقاعه فقط فلا حرم لا يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل لانه ليس كلياً بخلاف انتفاء العقل فانه يوجب انتفاء السكيب في سائر الصور استدل مرة بعض الفضلاء على أن المغسل لا يكفيه غسله للصلاة حتى يتوضأ وهو قول بعض العلماء بان قال القاعدة العقلية أنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فلو كان الوضوء لازماً للغسل لكان يلزم من انتفائه انتفاء الغسل فيلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا أحدث الحدث الا صغر يلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فلا تكون الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى وهو المطلوب والجواب ما تقدم ان الملازمة هنا جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الابتداء فقط واما بعد ذلك فليست لازمة فلا يلزم من انتفاء ما ليس باللازم انتفاء شيء البتة وكذلك يقول ان كل مؤثره لازم لآثره حالة بقائه وقد ينتفي الصانع وتبقى الصنعة بعده لان الملازمة بينهما جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الحدث فقط وما عدا تلك الحالة لا ملازمة بينهما فيها فلا يلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى بعد من الابتداء لعدم الملازمة في بقية الاحوال غير أن الابتداء شرطه السلامة عن النواقض (القاعدة الثانية أن الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع باذلة الجمع لا باذلة العقل خلافاً للمعتزلة وقد تعظم المنفعة فيجمعها الندب أو الوجوب مع الاذن وقد تعظم المضرة فيجمعها التحريم على قدر رتبته فيستدل على الاحكام بهذه القاعدة) يعلم ما يحجب الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة بنظره من الشريعة وما عهدناه في تلك المادة (الاستحسان قال الباجي هو القول باقوى الدليلين وعلى هذا يكون حجة اجماعاً وليس كذلك وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى فيكون حراماً اجماعاً وقال الكرخي هو العدول عما حكم به في نظائر مسئلة الى خلافه لوجه أقوى منه وهذا يقتضي أن يكون العدول من العموم الى الخصوص استحساناً ومن التامخ الى المنسوخ وقال أبو الحسين هو ترك وجهه من وجوه الاجتهاد غير شامل فيقول اللفاظ لوجه أقوى منه وهو في حكم الطارئ على الاول قبل الاول خرج العموم وبالتالي ترك القياس المرجوح للقياس الراجح لعدم طرياقه عليه وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين من أنكره العراقيون

واحد (على اجتهاده) فانه طاعة أي لاجله وفي مقابلته فضلا منه سبحانه وتعالى (و) واحد على (اصابته) أي حجة لاجل موافقته الحق وفي مقابلته كذلك وأجاب التاج السبكي عما يقال الاصابة ليست من صنعه فكيف أثيب عليه بانه قد شب على ما ليس من صنعه اذا كان من آثار صنعه ولا كذلك الا ثم يجوز أن يكون الاجرائ الثاني على كونه من سنة يقتدى به من يقتدى من يتبعه من المقلدين انتهى (وان اجتهد فيها) (وأخطأ) بان خالف ما أداه اليه اجتهاده ما هو الحكم في الواقع (فله اجر واحد على اجتهاده) أي لاجله وفي مقابلته كذلك ولا اثم عليه بسبب خطئه وان كان هناك قاطع كإسائي الا ان قصر في اجتهاده بان لم يبدل وسعه فلا أجر له وهو آثم (وسياق دليل ذلك) أي الذي تضمنه ما ذكر من انه ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا كما يفهم من اراد الدليل فيما يأتي أو نفس ما ذكر فان الدليل الآتي يفيد ذلك أيضا وعبر بالقائه في جانب الاصابة والواو في جانب الخطا اشارة الى ان

الاصابة نتيجة الاجتهاد بخلاف الخطا والقائه في جانب الخطا أيضا الا نسبة في رواية البخاري فجرد العطف فليست مل فليس كل مجتهد في الفروع مصيبا وهو الصحيح وقول الجوهري بناء على ان حكم الله فيها واحد وعليه أمانة والمجتهد مكلف باصابتها لا مكانها وان لم يأثم عند عدم اصابتها حيث بذل وسعه كما تقدم لعدم تقصيره (ومنهم) أي الاصوليين (من قال) كالاشعري والباقلاني (كل مجتهد في الفروع) الاجتهادية التي لا قاطع فيها (مصيب بناء على) انه ليس فيها حكم معين (ان حكم الله في حقه وحق مقلده) بكسر اللام (ما أدى اليه اجتهاده) فصاروا بتعدد الحق واصابة كل مجتهد واجتواء على ذلك بوجهين ذكرتهما مع ما يتعلق بهما في الاصل (ولا يجوز) أي لا يصح (أن يقال كل مجتهد) أي موقع الاجتهاد (في الاصول) أي القواعد (الكلامية) أي المنسوبة الى الفن المسمى بالكلام لانها تبين فيه أولى لفظ الكلام لانها تسمى به (أي) (٢٠٣) العقائد أي المعتقدات (مصيب) في اجتهاده بان وافق ما أدى اليه اجتهاده لما هو الحكم في الواقع (لان ذلك) القول (يؤدي الى) باطل لانه يؤدي الى (تصويب أهل الضلالة) أي الباطل في اجتهادهم المؤدى الى ضلالتهم أي كون ما أدى اليه موافقا لما هو الحق في الواقع وتصويب أهل الضلالة باطل كما تقره فكذا ما أدى اليه لان ملزوم الباطل باطل ثم بين أهل الضلالة بقوله (من النصارى في قولهم بالتثليث) أي كون الالهة ثلاثة الله والمسيح ومريم على ما يشهد به قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله أو كون الله ثلاثة ان صح اسمهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم

حجة الجواز انه راجح على ما يقابل على ما تقدم تحريمه فعمل به كسائر الأدلة الراجحة ولقوله عليه الصلاة والسلام نحن نقضي بالظاهر حجة المنع انه لم يتحقق له حقيقة من الحقائق الشرعية فيعمل به اغما هو شيء يهيج في النفوس وليس قياسا ولا مما دلت النصوص عليه حتى يتبع وقد قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تصنيف المصنوع المؤثرين في الاعيان بصنعتهم وتضمين الجالين للطعام والادام دون غيرهم من الجالين وهو الذي قاله أبو الحسين ترك وجهه من وجوه الاجتهاد وهو ترك عدم التضمين الذي هو شأن الاجارة غير شامل فيقول اللفاظ لان عدم التضمين قاعدة لا لفظ لوجه أقوى منه اشارة الى ان العرف الذي لوحظ في صورة الضمان اعتباره راجح على عدم اعتباره واضافة الحكم الى المشترك الذي هو قاعدة الاجارة وعدم التضمين وهذا العرف في حكم الطارئ على قاعدة الاجارات فان المستثنيات طارئات على الاصول واما أحد القياسين مع الآخر فليس أحدهما أصلا لا تخرج حتى يكون في حكم الطارئ عليه (الاخذ بالآخر) وهو عند الشافعي رضي الله عنه حجة كما قيل في دية اليهودي انه ماسورة لدية المسلم ومنهم من قال نصف دية المسلم وهو قولنا ومنهم من قال ثلثها أخذ بالاول فوجب الثلث فقط لكونه مجمعا عليه وما زاد مني بالبراءة الاصلية العصمة وهي ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى لبي أو عالم احكم فالتحكم الا بالصواب فقط بوقوع ذلك موسى بن عمران من العلماء وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعي رضي الله عنه في امتناعه وجوازه ووافقه الامام حجة الجواز والوقوع قوله تعالى الاما حرم اسرائيل على نفسه فاخبر الله تعالى انه حرم على نفسه ومقتضى السياق انه صار حراما عليه وذلك يقتضي انه حرم على نفسه الا ما جعل الله له ان يفعله ففعل التحريم ولو ان الله تعالى هو المحرم لقال الاما حرمنا لا اتباع الهوى واما قصة اسرائيل عليه السلام فعلمه حرم على نفسه بالندوة ونحن نقول به حجة التوقف تعارض المدارك (اجماع أهل الكوفة ذهب قوم الى انه حجة لكثرة من ورد بها من الصحابة رضي الله عنهم كما قاله مالك رحمه الله في المدينة فهذه أدلة مشروعية الاحكام (فأقاعدة) يقع التعارض في الشرع بين الدليلين والبيئتين والاسلمين والظاهرين والاصل والظاهر ويختلف العلماء في جميع ذلك فالدليلان نحو قوله تعالى الاما ملكك أيمانكم وهو يتناول الجمع بين الاثنين في الملك وقوله تعالى وان تحبوا بين الاثنين يقتضي تحريم الجمع مطلقا ولذلك قال على رضي الله

وبروح القدس الحياة وهم قائلون في الحقيقة بكونها ذات لانهم قالوا بان انتقال أقنوم العلم الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام والمستقل بالانتقال هو الذات لا متنازع الانتقال على الاعراض فقد قالوا بذوات قدسية (و) التنوية من (المجوس في قولهم بالاصلين للعالم) بفتح اللام (النور والظلمة) فانه ما عندهم قديمان وتولد العالم من امتزاجهما ولعلمهم أرادوا بان النور والظلمة بخلاف المتعارف والافانظلة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيا والنور مقام بالمضي لغيره كالقمر بخلاف مقام بالمضي لذاته كالشمس فهو ضوء قال السيد فاذا قيل بالضوء بالنور أرادهما هذان المعنيان فهما عرضان لا يقومان الا بالجمع فلا يمكن قيامهما بنفسهما ولا قدمهما (والكفار) أي بعض الكفار (في نفهم التوحيد) أي انكارهم كون الاله واحدا بغير ما سبق عن النصارى كقول المناوية والديصانية من التنوية ان فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة قال السيد وقاده ظاهرا لانها عرضان فيلزم قدم

الجسم وكونه الاله محناجا اليه وكانهم أرادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور على عالم قادر مبدع بصير انتهى (و) نفهمهم
(بعثة الرسل) الى الخلق بان أنكروها (و) نفهمهم (المعاد) الجسماني أي عود الجسم (في الآخرة) بان يبعث الله الموتى من القبور
ويرد الروح اليها ومعتقد سلف الامة وخلفها ان المعاد هو الجسم بعينه واختلاف في كيفية الامادة قال جمع رالحق ان الاجسام
تعدم الاعجب الذنب ثم تعدد الاجزاء الاصليه بعد اعدادها وأشار السعدى الى تفسير الاصليه بالقبية من أول العمر الى آخره
وفسر ما غيره بالاجزاء الحاصلة في أول الفطرة أي أول تعلق الروح بالبدن مما لا يتعلق بدونه عادة ونظر غير واحد في قول المواقف
هل يعدم الله الاجزاء ثم يعيدها أو يفرقها ويعيدها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا جزم فيها انما نال عدم الدليل انتهى
وبواقفه قول حجة الاسلام في كتاب (٢٠٤) الاقتصاد فان قيل ما تقولون أن عدم الجواهر والاعراض ثم يعاد ان جميعا

عنه حرمتها آية وحلتها آية وذلك كثير في الكتاب والسنة واختلف العلماء هل يتغير بينهما
أو يسقطان (و) حجة السقوط والتعارض وليس أحدهما أولى من الآخر حجة التغيير ان العمل
بالدليل الشرعي واجب بحسب الامكان والتجسير عمل بالدليل فانه أي شيء اختاره فهو فيه مستند
الى دليل شرعي فلم يحصل الالغاء فهو أولى ((البيتان نحو شهادة بينة بان هذه الدار لزيد وشهادة
أخرى بانها لعمرو فهل ترجح احدي البيتين خلاف الاصلان مخور رجل قطع رجلا ملفوفا نصفين
ثم تنازع أولاه انه كان حيا حالة القطع فالاصل براءة الذمة من القصاص والاصل بقاء الحياة
فاختلف العلماء في نفي القصاص وثبوتها أو التفرقة بين ان يكون ملفوفا في ثياب الاموات أو الاحياء
ونحو العبد اذا انقطع خبره فهل تجب زكاة فطره لان الاصل بقاء حياته أو لا تجب لان الاصل
برائة الذمة خلاف الظاهر ان نحو اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد ظاهرة في الملك ولكل
واحد منهما يد فوى الشافعي بينهما ورجحنا نحن بالعادة ونحو شهادة عدلين برؤية الهلال
والسما معصية فظاهر العدالة الصدق وظاهر الصواب اشتراك الناس في الرؤية فخرج مالك العدالة
ورجح مصنفون الصواب الاصل والظاهر كالمقبرة القديمة والظاهر بنسبها فحرم الصلاة فيها والاصل
عدم النجاسة وكذلك اختلاف الزوجين في النفقة فظاهر العادة دفعها والاصل بقاؤها فغلبنا نحن
الاول والشافعي الثاني ونحو اختلاف الخاني مع المجني عليه في سلامة العضو ووجوه الظاهر سلامة
الاعضاء في الناس ووجودها والاصل براءة الذمة اختلف العلماء في جميع ذلك وانفقوا على تغليب
الاصل على الغالب في الدعاوى فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملات لاسما اذا كان المدعي من
أهل الدين والورع وانفقوا على تغليب الغالب على الاصل في البيعة فان الغالب صدقها والاصل براءة
الذمة فائدة الاصل ان يحكم الشرع بالاستصحاب أو الظهور اذا انفرد عن المعارض وقد استثنى من
ذلك أمور لا يحكم فيها الا بعزم يترجح بضم اليه أحدهما ضم اليه الى التكلول فيجتمع الظاهران
وثانها تحليف المدعي المدعي عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليقين وثالثها اشتباه الاواني
والاثواب يجتهد فيها على الخلاف فيجتمع الاصل مع ظهور الاجتهاد ويكتفي في القبلة بمجرد الاجتهاد
لتعذر اغصار القبلة في جهة حتى يستعجبه فيها أو أمادة وقوع الاجكام بعدم مشروعية افعلى أدلة
وقوع اسبابها وحصول ثمراتها وانقضاء موانعها وهي غير محصورة وهي امام معلومة بالضرورة
كدلالة النظم على الزوال أو كمال العدة على الهلال وامام مظهره كالأقارب والبنات والاعيان

أو تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعدد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممككات انتهى وفي التنزيل نظر اذا لا قاطع هناك وقال بعضهم الحق وقوع الامر من إعادة ما انعدم بعينه وتاليف ما تفرق انتهى وهو حسن وقال حجة الاسلام في كتاب الاقتصاد أيضا ان ما ذكرناه في التهاق ان المعاد جاز أن يكون بدنا غير بدن الدنيا فهو لا لازم وليس مانع منه فان ذلك الكتاب مصنف لا بطل مذهبهم لا لاثبات مذهب أهل الحق انتهى وفي الحديث يحشر الناس عراة غرا لا ثم يراد في أجساد أهل الجنة لتتوفر عليهم اللذات وفي أجساد أهل النار تغليظ العقوبات وفيه أيضا أهل الجنة جرد مكحولون أبناء ثلاث وثلاثين

على خلق آدم طولهم ستون في عرض سبعة أذرع وورد ان سن الكافر كاحد ولو خلق شخص بغير يد والنكولات
أو رجل قال بعضهم فظاهر انه بعدا يد ورجل ولا اشكال في احراق النار لما راد في الجسم لانه آلة تعذيب الروح كالحطب يحرق توصلا
لتعذيبها ومن ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير هاليدوقوا العذاب والفلاسة عن آخرهم أنكروا بيعت الاجساد
واختلفوا في بيعت الارواح فقط فأنكره الطبيعيون منهم واثبتة الاوليون (والمحدثين) من الاحاد وهو الميل عن الاستقامة
وهذا أعم من جميع ما قبله لشموله بعض المسلمين أيضا أي المائلين عن الاستقامة (في نفهم صفاته تعالى كالكلام النفسى وخلق
أفعال العباد) الاختيارية (وكونه من ثباتي الآخرة وغير ذلك) من الصفات كالمعتلة فانهم نفوا الكلام النفسى وقالوا انه متكلم
بكلام لفظي قائم بغيره ليس صفته وان أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل

باختيار وأنه تعالى لا يرى في الآخرة ومثل ثلاثة أمثلة لان الصفة اما ذاتية كالكلام أو فعلية كالخلق أو اعتقادية ككونه يرى
ويجوز عطف وخلق وكونه وغير ذلك على صفاته أي ونفهم خلقه وكونه وغير ذلك ككونه لا يجب عليه فعل الاصلح وتحرير
مذاهب الفرق المذكورة وبيان أداتها مع ابطالها مبسوط في محله لا يليق بهذا المختصر ولا تدعو اليه حاجة (ودليل من قال) وهم
الجمهور (ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا) بل قد وقع كعلم ما تقدم من الكتاب والسنة والاثار والاجماع والمعتول فاختصار المصنف
على السنة للاختصار المناسب لهذه المقدمة مع الكفاية وترك الشارح التنبيه على ذلك لظهوره أو عدم الحاجة اليه امام اعدا
السنة فقد بينته في الاصل لزيادة الفائدة وأما السنة فالاحاديث الدالة على ترديد الاجتهاد بين الخطا والصواب منها (قوله صلى
الله عليه وسلم من اجتهد وأصاب في اجتهاده بأن أدام الى ما هو الحكم في الواقع (٢٠٥) (فله أجران) على اجتهاده واصابته كما

والنكولات والايدي على الاملاك وشعائر الاسلام عليه الذي هو شرط في الميراث وشعائر الكفر عليه الذي هو مانع من الميراث وهذا باب لا يعدو ولا يحصى
(الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان وهي امانات أو اسقاط أو قبض أو اقباض أو التزام أو خلط أو انشاء ملك أو اختصاص أو اذن أو تلاف أو تأديب أو زجر التل ينقسم الى ما هو يعرض في الاعيان كالبيع والقرض أو في المنافع كالاجارة ويندرج تحتها المساقاة والقراض والمزارعة والجعالة والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والهبات والصدقات والكفارات والزكوات والغنية والمسروق من أموال الكفار الاسقاط اما بعرض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير بجميع هذه تسقط التات ولا تنقله للبازل أو بغير عوض كالبراءة من الديون والقصاص أو التعزير أو وحده القذف والطلاق والعاقب وايقاف المساجد بجميع هذه تسقط التات ولا تنقله مع العوض يقع النقل من أحد الجانبين في العوض والاسقاط من الجانب الآخر وقد يقابل الاسقاط بالاسقاط عند تساوى الديون في باب المقاصة ولا ينقل فيه فان ما كان لاحدهما من المطالبة لا يتقبل للآخر فيصير يطالب نفسه كما حصل النقل في العوض الذي كان للبازل فيه التصرف صار لمن بذل له وبهذا اعتنا ذلك النقل من الاسقاط ولهذا قلنا بالطلاق والعاقب اسقاط لان المرأة لم ينتقل اليها اباحة وطء نفسها ولا للعبد اباحة بيع نفسه بل سقطما كان على المرأة من العصمة وما كان على العبد من الملك ولم يصير ملك نفسه فالمقاصة سقوط قبلا لسقوط كمال البيع نقل قبلا لنقل أو يقال المقاصة مقابلة اسقاط باسقاط ((القبض وهو امانات اذن الشرع وحده كالقطة والثوب اذا ألقته الرج من دار انسان ومال اللقيط وقبض المغصوب من الغاصب وأموال الغائبين وأموال بيت المال والمجور عليهم والزكوات أو باذن غير الشرع كقبض المبيع باذن البائع والمستلم والبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والعواري والودائع أو بغير اذن من الشرع ولا من غيره كالغصب)) يقبض المغصوب من الغاصب ولادة الامور اجامعا وفي قبض آحاد الناس خلاف بين العلماء ويلحق بالغائبين المحبسون الذين لا يلحقون بأموالهم ولا يقدرون على حفظها فحفظ لهم وكذلك المودع اذا مات وترك الوديعة وورثته غائبون ومات الذي هو عنده فان كان حيا فيجوز ان يقال الامام أولى من الذي هي تحت يده لان اذن الاول انقطع بموته وهو لم يوص للثاني وهذا هو ظاهر الفقه ويحتمل ان يستعجب حفظه لها حتى يوصلها الى مستحقها

في اجتهاده وحكمه بأن أداه اجتهاده الى ما هو الحكم في الواقع فحكم به (فله أجران) على اجتهاده واصابته كما تقدم (واذا حكم) بما أدى اليه اجتهاده (وأخطأ) في حكمه بخطئه في اجتهاده (فله أجر واحد) على اجتهاده ولا يبعد أن يؤثر على الحكم أيضا فيكون أحد الاجرين على مجموع الاجتهاد والحكم والظاهر ان أحد الاجرين على مجرد الاجتهاد ولكنه يزيد بانفهام الحكم اليه وقد يقال يؤثر على قصص الحكم بالحق وفي رواية الحاكم اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجران أصاب فله عشرة أجور ولا منافاة لان الاخبار بالقليل لا ينفي الكثير ولو جاز انه أعلم أولا بالاجرين فأخبرهما ثم بالعشرة فأخبرهما أو ان الاجرين يساويان العشرة (فان قلت) العشرة يصح أن تجعل أجر واحدًا فافائدة جعلها عشرة قلت يجوز أن تكون أنواعا من الثواب مختلفة يبلغ عدد هذه المقدار فبسه يذكر هذا العدد على ذلك وقد نظرت في هذا الدليل بأنه آحاد والمسئلة أصولية قطعية مسلمة لكن لا دلالة فيه لان القضية الشرطية لا أهل

على وقوع شرطها ولا على امكانه سلمناه لكن الخطأ متصور عند القائلين بان كل مجتهد مصيب وذلك عند عدم استقرار الواسع فان كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو مخطئ آثم وان كان بدون العلم به فهو مخطئ غير آثم فلعلم هذه الصورة هي المرادة من الحديث اوله المراد منه ما اذا كان في المسئلة (٢٠٦) نص أو اجماع أو قياس جلي لكنه طلبه المجتهد واستقرغ فيه وسعه فلم يجده فان

الخطأ في هذه الصورة متصور أيضا عندهم وأجيب عن هذا الأخير بأنه ان وقع الاجتهاد المعبر فيها كزعمه ثبت المدعى وهو خطأ بعض المجتهدين في الجملة وان لم يقع لم يجز حمل الحديث عليه لما تقرر من وجوب حمل اللفظ على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ويحجب عن الاول بما اشار اليه المولى سعد الدين حيث قال وهي أى الاحاديث والآثار الدالة على زبد الاجتهاد بين الخطأ والصواب أى كل من الامرين أى الاحاديث والآثار المذكورة وان كانت من قبل الاحاد الا أنها متواترة من جهة المعنى والام تصليح للاستدلال على الاصول انتهى فان قلت هذا الجواب لا ينفع المصنف لاقتصاره على حديث واحد وهو آحاد قطع القضاة معنى قلت يجوز أن يكون مقصوده التنبيه على الباقي وكأنه قال الدليل هذا الحديث المروى بطرق كثيرة تفيد التواتر المعنوي لكنه ترك التصريح بذلك لشهرته وعن الثاني بما قرر

وقبض المضطر لما يدفع به ضروره هو باذن الشارع وكذلك قبض الانسان اذا ظفر بجنس حقه أو بغير جنسه على الخلاف في ذلك والمذهب منعه والقبض بغير اذن من الشارع قد يكون مع العلم كالغصب فياثم أو بغير علم فيعتقد انه ماله فلا يقال ان الشارع اذن له في قبضه بل عفا عنه باسقاط الاثم كما اذا وطئ أجنبية نظمه امرأته لا يقال ان الشارع اذن له بل عفا عنه ولا حكم الله تعالى في فعل المخطئ والنامي ولا وطئ الشبهات بل العفو فقط وكذلك قتل الخطأ بل هذه الافعال في حق هؤلاء كافعال البهائم ليس فيها اذن ولا منع ((القباض كالمبادلة في العروض والتفود بالوزن والكيل في الموزونات والمكبلات وبالتهكيب في العقار والاشجار أو بالنية فقط قبض الوالد واقباضه لنفسه من نفسه ولولده)) ومن الاقباض ان يكون للمدين حق في يدرب الدين فيأمره بقبضه من يده لنفسه فهو اقباض بمجرد الاذن وبصير قبضه له بالنية كقبض الاب من نفسه لنفسه مال ولولده اذا اشتراه منه ((الالتزام بغير عوض كالنذر والوصية بالوجه أو بالمال الخطأ اما بشائع واما بين الامثال وكلاهما مشترك)) الشائع كصيب من دار بقابض به بنصيب آخر فيصير قد خلط ملكه بملك من صارت الشراكة معه والامثال كالزيت الذي يخلط بمثله أو البر ونحوه بخلاف خلط الغنم ونحوها فليست شراكة بل خطأ يوجب أحكاما أخرى غير الشراكة ((ان شاء الاملاك في غير مملوك كارقان الكفار واهياء الموات والاصطياد والحيازة في الحشيش ونحوه)) ومن ذلك حيازة المعادن والجواهر من البحار وغيرها ((الاختصاص بالمنافع كالاقطاع والسبق الى المباحات ومقاعدة الاسواق والمساجد ومواضع النزل كالمطاف والمسي وعرفة ومزدلفة ومنى ومري الجار والمدارس والربط والاقواق)) يلحق بذلك الاختصاص بالخطأات المسببة في الطرقات والاختصاص بالكلاب التي للصيد وجلد الميتة قانا وان منعنا بيع الكلب وجلد الميتة فانا منع من أخذه ممن هو بيده وكذلك الارواث وان منعنا بيعها فانا منع من أخذها ممن حازها بستانه وان قلنا بالاختصاص ببيوت المدارس والخوانق فعناه ان لهم ان يتفقهوا لانهم ملكوا تلك المنافع فلذلك له ان يسكن وليس له ان يؤجر ولا يسكن غيره ممن لم يقيم بشرط الواقف فان بذل المنفعة للغير بعوض أو بغير عوض فرع ملكها وهو ليس بحاصل بل له ان يتفقه بنفسه اذا قام بشرطها فقط دون ان ينقل المنفعة لغيره ((الاذن اما في الاعيان كالضيافات او في المناخ او في المنافع كالعواري والاصطناع في الخلق والحمامة أو في التصرف كالتوكيل والابضاع)) والصحيح ان عرض الطعام وتقديعه للضيف اذن له في تناوله واشترط بعضهم الاذن بالقول وهو بعيد قياسا على البيع وله ان يأكل بنفسه وليس له ان يبيع ولا يحوله لغيره ولا يأكل فوق حاجته لان العادة اعادت على تناوله بنفسه خاصة مقدار حاجته فلا يتعدى موجب الاذن لاجل استحباب الملك السابق بحسب الامكان ونقل عن الشافعية خلاف في الزمن الذي يحصل به الملك للضيف هل هو بالتقديم أو بالازدراء ولا معنى للقول بالازدراء لان الملك هو اذن الشارع في التصرف وبعد الازدراء انقطع ذلك بل مقتضى الفقه ان يقال لا ملك هنا البتة بل اذن في ان يتناول باكله مقدار حاجته والحق بذلك ما دللت العادة على الاذن فيه من طعام الهر ونحو ذلك فالعادة كالقول في الاذن فكما دللت العادة عليه فهو كالصريح به في هذا وفي غيره ولذلك ان كتب الرسائل التي تسير للناس تلك الاوراق كانت على ملك من سلفها وكر الغزالي انها بعد

أهل المعاني من أن أصل اذا هو الجرم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم بخلاف ان وقد وقع التعبير بالاذن في بعض الروايات كقوله الجارية السابقة فعمل عليها غير ما عاينها بالافيد الوقوع فان قلت حمل غير ما عليها ليس بأولى من العكس فلا بد من مرجح قلت المرجح ظهور ان مقصود النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام تعليم الامم الحكم

الارسال يحتمل أن يكون انتقلت الى ملك المرسل اليه ويحتمل ان يقال انه لم يحصل فيها الاسقاط الملك السابق فقط وبقيت بعد تحصيل المقصود منها مباحة للناس أجمعين مالم يكن فيها امر وما يحافظ عليه فان كان كذلك فقد بذل العادة على رده لمصلحة بعد الوقوف عليه وقد بذل على تحفظ الثاني به من غير رد وقد بذل العادة على تعليق الثاني لتلك الرقعة كالتواقيع التي يكتبها الخلفاء والملوك لتسريف المكتوب اليه فانما تبقى عند الاقباب بذكر كبير ابدك الشرف وعظم المنزلة فكما دللت عليه العادة من ذلك اتبع وكان كالمطوق والمنافع الشاة تعطى لمن يأكل منها مع بقائها على ملك ربه والافقار الاذن في ركوب البعير والاسكان الاذن في سكنى الدار والعمرى اسكانه عمره والعربة هبة عمرة النخل ((الاتلاف اما للاتلاف في الاجساد والارواح كالا طعمة والادوية والذباغ وقطع الاعضاء المتأكله أو للدفع كقتل الصوال والمؤذى من الحيوان أو لتعظيم الله تعالى كقتل الكفار ونحو الكفر من قلوبهم وفساد الصلوات أو لتعظيم الكلمة كقتال البغاة أو للزجر كجرم الزنا وقتل الجناة)) البغاة هم الذين يقاتلون بالتأويل من أهل الاسلام سموا بغاة اما لبغيتهم أو لانهم يبعثون الحق على زعمهم وكان قتالهم للكلمة لانهم فرقوا ما يخرجهم عن الطاعة ومن ذلك أعنى القتال للاتلاف قتال القلعة لدفع ظلمهم وحسم مادة فسادهم وتحرير ديارهم وقطع أشجارهم وقتل دوابهم اذ لم يمكن دفعهم الا بذلك ومن ذلك قتل من كان دابة أذية المسلمين طبعه الله وذلك متكرر منه لا يعتد وعظم ضرره وفساده في الارض ولم يمكن دفعه الا بقتله قتل بايسر الطرق المزهقة لروحه وكذلك من طلق امرأته ثلاثا وكان يهجم على الزنا بها فانها مدام فقتله بكل طريق ولو لم يقتله الا بقتله قتلته بايسر الطرق في ذلك وكذلك اتلاف ما يعصى الله تعالى به من الاوثان والملاهي ((فائدة في سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله عن قتل الهر المؤذى هل يجوز أم لا فكذب رحمه الله عليه وأما حاضر اذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل فاحترز بالقييد الاول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم اذ انزل سائبا أو عليه شيء يمكن رفعه للهر فاذا رفعه وأكله لا يقتل ولو تكرر ذلك منه لانه طبعه واحترز بالقييد الثاني من ان يكون ذلك منه على وجه الغلبة فان ذلك لا يوجب قتله بل القتل انما يكون في المأبوس من صلاحه واستصلاحه من الاذمين والبهائم وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا أذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ومن هذا الباب مسألة السفن وما طرح منها خوف الفرق على المال أو النفس فانه اتلاف لصون النفس والمال ((مسألة في الحيوان الذي لا يؤكل اذا وصل في المرض لمدا ليرجى هل يذبح تسهلا عليه وراحته له من ألم الوجع الذي رأته المنع الا ان يكون مما يذكي لاخذ جلده كالسباع وأجمع الناس على منع ذلك في حق الآدمي وان استندأ له واحتمل ان يكون ذلك لشرفه عن الاهانة بالذبح فلا يتعدى ذلك الى غيره)) التأديب والزجر امام مقدركا لحدود أو غير مقدركا لتعزيره وهو مع الاثم في المكلفين أو بدونه في الصبيان والمجانين والدواب فهذه أبواب مختلفة الحقائق والاحكام فينبغي للفقهاء الاحاطة بها لتنشأ له الفروق والمدارك في القروع)) يلحق بالتأديب تأديب الآباء والامهات للبنين والبنات والسادات للعبدة والاماء بحسب جناباتهم واستصلاحهم على القوانين الشرعية من غير افراط وكذلك تأديب الأزواج للزوجات على نحو ذلك وكذلك تأديب الدواب بالياضات ومهم ما حصل ذلك بالانخاف من القول لا يجوز العدول الى ما هو أشد منه لحصول المقصود بذلك فالزيادة مفسدة بغير مصلحة فحرم حتى قال امام الحرمين اذا كانت العقوبة المناسبة لتلك الجناية لا تؤثر في استصلاحه عن تلك المفسدة فلا يحل أن يزجر أصلا اما بالمرتبة المناسبة فلعدم الفائدة واما ما هو أعلى منها فلعدم المبيع له فيجزم الجميع حتى يتأق

الشرعي فلولا ان هذا الشرط يمكن الوقوع بل يقع بالفعل لما كان للاهتمام ببيان هذا الحكم فائدة معتد بها وذلك لا يجوز في حقه عليه الصلاة والسلام وامكان الوقوع والوقوع يستلزم اتحاد الحق اذ لو تعدد لما أمكن الوقوع واتحاده يستلزم وقوع الخطأ بالفعل ضرورة اختلاف المجتهدين بالفعل في القضية الواحدة على وجوه كثيرة والكلام بعد موضع نظر اذ لم ينقطع الاحتمال الا أن يدعى انتفاؤه عادة في مثل ذلك وبهذا الجواب يجاب أيضا عما يقال ان قولكم أصل اذا الجرم بوقوع الشرط يدل على احتمال عدم وقوعه ومع

استصلاحه بما يجوز ان يرتب على تلك الجناية فهذه فوائد جلييلة وقواعد جلييلة نفع الله بها
واضعها وكاتبها واسامعها وختم لنا بخير أجمعين في القول والعمل عنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل
وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح القصول في اختصار المحصول نفع الله به المسلمين انه على كل
شيء قدير وصلى الله على سيدنا محمد النبي الاوى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم
الدين وكان الفراغ من تأليفه يوم الاثنين لتسع ليل مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين
وسمائه

فيقول المستعين بالحى القيوم عبده الفقير اليه محمد طعوم

نحمدك اللهم على ما أنعمت به من فنون الفروع والاصول ونشكرك على ما أسديته لنا من لطائف
المنقول والمعقول ونصلي ونسلم على خلاصة البرية ودرة السلسلة الهاشمية سيدنا محمد
الهادى الى سواء السبيل وعلى آله وصحبه وأتباعهم جيلا بعد جيل (ربعه دى) فقد تم طبع
الكتاب البهى الجليل الذى لم يكن له فى نفسه شبه ولا مثيل كيف لا وقد حوى من فن الاصول فرائده
وجمع فيه أوابده وشوارده ألا وهو شرح تنقيح القصول في اختصار المحصول لمؤلفه العلم الشهير
الامام العلامة ذى القدر الخطير صاحب اليد الطولى والفكرة الصائبة الاولى الخائز قصبات
السبق في ميادين العلوم الغائص في بحورها الاستنباط أحسن الفهوم شهاب الدين أبى العباس
أحمد بن ادريس الشهير بالقرافى المالكي مطرزاها مشه شرح الامام العلامة الخبير البحر الفهامة
من هو أشهر من أن يذكر وكاد أن لا تحصى تناغم فكره وتخصر شهاب الدين أحمد بن قاسم
العبادى الشافعى على شرح الامام قدوة الانام العلامة شيخ الاسلام جلال الدين المحلى الشافعى
على متن الورقات في فن الاصول الفقهية للعلامة الشهير بامام الحرمين في جميع الخافقين عبد الملك
ابن عبد الله الجوينى الشافعى أسكنهم الله فردايش الجنان وأفاض عليهم شايب الرحمة ومجال
الامتنان وذلك في المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية لكل من

الهامين الخليلين والفاضلين الجليلين حضرة السيد عمر خرين

الحساب وحضرة السيد محمد عبد الواحد الطوبى عزيرى

الجناب في صفر الخير من سنة ١٣٠٧

من الهجرة النبوية على صاحبها

أفضل الصلاة وأزكى

التحية

الاحتمال لا قطع فليست أمل
هذا ولقائل أن يقول أى
ضرورة الى دعوى القطع
في هذه المسئلة والمسائل
الاصولية قد تكون ظنية
والله تعالى أعلم والحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا
لنهدى لولا ان هدانا الله
ما شاء الله لا قوة الا بالله
وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kitap No	878/1-2
Yıl	1307
Kitap No	878/1-2